LA VIE SPIRITUELLE

N° 350 Avril 1950

SOMMAIRE

★

LES MYSTÈRES DES RAMEAUX ET DU JEUDI SAINT

. ROSE. La bénédiction des Rameaux 339

Mémorial de l'entrée de Jésus à Jérusalem quelques jours avant sa Passion, clamation par le peuple de Dieu d'aujourd'hui du Christ toujours vivant, réfiguration de l'entrée du Messie dans la Jérusalem céleste, tels sont les ands mystères de la bénédiction des Rameaux.

. CONGAR, O. P. L'Eucharistie et l'Église de la nouvelle alliance 347

. GLANNDOUR. Le signe de la table 373

Nous sommes heureux de publier la conférence faite par le P. Congar aux êtres rassemblés au Congrès eucharistique de Nancy le 9 juillet 1949. rès avoir montré le rôle de l'eucharistie dans le passage de l'Église de l'An- en Testament à l'Église du Nouveau — c'est-à-dire d'Israël en route vers la erre Promise au retour de Jésus, et de nous en lui, vers son Père — uteur dégage trois applications de cet enseignement quant à nos attitudes irituelles et pastorales.

Prêtre et poète, M. l'abbé Glanndour chante, traduites ici du breton, les rmonies humaines et divines de l'Eucharistie; « vie, charité, eucharistie ne nt qu'une même vérité sous des noms et des aspects différents, mais leur gne commun est la table ».

NOTRE SANCTIFICATION

I.-V. HÉRIS, O. P. La perfection de la charité 395

La perfection de la charité, réelle participation au Saint-Esprit, consiste à ner Dieu pour lui-même, gratuitement. Le refus de cette gratuité est le ché même des anges déchus et d'Adam : le premier péché est un péché mour. Au contraire, l'acceptation progressive des exigences de cet amour atuit jalonne la voie du détachement des saints.

CHRONIQUES

SUZANNE FOUCHÉ. BRÛLÉE 4

Un nouveau chapitre — vécu — au célèbre ouvrage Souffrance, école de v

JEAN DE LA CROIX KOELIN, O. P. ISLAM ET CHRÉTIENTÉ. A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT 4

A TRAVERS LES REVUES

The american benedictine review. — The Furrow. — Der Gott freund. — Catéchistes. — Bulletin de la Fraternité Charles de Fo cauld. — La Semaine religieuse de Paris. — Le Semeur, p. 427.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés, p. 43

Livres reçus, p. 447.

LA BÉNÉDICTION DES RAMEAUX

La liturgie du dimanche des Rameaux se meut autour de deux thèmes principaux : la Passion toute proche d'une part et, d'autre part, le mystère de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem. Tandis que la messe du jour est tout entière dominée par l'idée de la Passion, la cérémo- e de la bénédiction des Rameaux exprime les acclamations iomphales du jour où le Rédempteur entra solennellement dans cité sainte.

L'étude théologique des textes de la bénédiction et de la pro- ssion nous découvre plusieurs lignes centrales de la prière de Église : l'Ancien Testament et ses symboles tout d'abord; puis Nouveau Testament dans trois de ses époques : l'époque du rist terrestre au jour historique des Rameaux, celle du jour tuel de la communauté chrétienne rendant hommage à son ef glorifié, enfin l'époque de la glorification finale et éternelle jour de la Parousie, *jour du Seigneur*[1] par excellence.

Le texte de la bénédiction fait de fréquentes allusions au rôle s palmes et des rameaux d'oliviers dans l'Ancien Testament. s la création du monde, « le Père tout-puissant » « a créé ces neaux en ordonnant qu'ils sortent du bois d'olivier[2] ». En et, dit la Genèse[3] : *Dieu dit : Que la terre fasse pousser des bres à fruit produisant, selon leur espèce, du fruit ayant en soi semence sur la terre.* Plus tard, c'est un rameau d'olivier que

---

. 1 *Thess.*, 5, 2, et 2 *Thess.*, 2, 2.
. Oraison *Petimus.*
i. 1, 11-12.

rapporte la colombe à Noé, « la colombe rentrant dans l'arche l'apporta dans son bec[4] ». *Noé attendit encore sept autres jours* dit la Genèse[5], *et lâcha de nouveau la colombe hors de l'arche et la colombe revint vers lui sur le soir, et voici, une feuille d'olivier toute fraîche était dans son bec ; et Noé reconnut que les eaux ne couvraient plus la terre.* « La branche d'olivier servit à la colombe pour annoncer la paix à la terre[6] », car « en figure de l'Église, Dieu a multiplié la postérité de Noé sortant de l'arche[7] ». Au désert, après la délivrance merveilleuse du peuple élu, *les fils d'Israël campent à Elim, où il y a douze sources d'eau et soixante-dix palmiers*[8]. « Là aussi Dieu a multiplié la postérité de Moïse quittant l'Égypte avec les enfants d'Israël[9]. »

Cependant, le mystère commémoré en ce jour éleva à un très haut degré de dignité les rameaux d'olivier : car, dans la nouvelle Alliance, « Dieu, dans l'ordre merveilleux de sa Providence a voulu se servir des choses mêmes inanimées pour exprimer l'économie de notre salut[10] ». Cette dignité est consacrée par l'emploi qu'en firent les enfants et la foule de Jérusalem « six jours avant la solennité de la Pâque, lorsque le Seigneur vint dans la ville de Jérusalem[11] ». *Une foule de gens étendirent leurs vêtements sur le chemin; d'autres coupèrent des branches d'arbres et en jonchèrent la route. Les foules qui précédaient Jésus et celles qui le suivaient criaient : Hosanna au Fils de David! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur*[12].

Dans une oraison de bénédiction[13], nous trouvons le commentaire spirituel de ce mystère. Cette oraison distingue le *fait* et la *signification mystique* et profonde du fait, dont les fidèles doi-

---

4. Oraison *Petimus.*
5. 8, 10-11.
6. Oraison *Deus qui per olivae ramum.*
7. Oraison *Auge fidem.*
8. *Exode*, 15, 27, et 16, 1-7, première lecture de la bénédiction des Rameaux.
9. Oraison *Auge fidem.*
10. Oraison *Deus qui miro dispositionis ordine.*
11. Antienne de procession *Ante sex dies.*
12. *Matth.*, 21, 1-9, deuxième lecture de la bénédiction : évangile.
13. Oraison *Deus qui miro.*

vent demander à Dieu l'intelligence. « Accordez à vos pieux fidèles, dit cette prière, de comprendre le mystère représenté par cette foule qui, poussée par la lumière céleste, marcha en ce jour au-devant du Rédempteur et joncha sa route de rameaux de palmier et d'olivier[14]. »

Le *fait* est rapporté dans l'évangile de la bénédiction[15]. Cet événement réalise et accomplit les prophéties de l'Ancien Testament concernant le Messie. « A son entrée à Jérusalem *pour accomplir les Écritures*, un peuple croyant étendit avec une piété pleine de foi ses vêtements et des palmes sur son passage[16]. » Les prophéties sont citées par l'Évangile. *Voici*, dit Zacharie[17], *que ton roi vient à toi, plein de douceur, et monté sur un âne et sur un ânon, le petit de celui qui porte le joug.* Et le psalmiste chantait : *Hosanna ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur*[18]. *De la bouche des enfants et de ceux qui sont encore à la mamelle, tu t'es préparé une louange*[19].

L'entrée triomphale comporte un *sens profond* : elle est en effet une répétition générale ou une anticipation de l'entrée du Rédempteur dans la Jérusalem céleste au jour de la Parousie. Cet événement avait frappé l'esprit des disciples de la première communauté chrétienne. « Que de fois, écrit L. Cerfaux[20], on s'était imaginé, comme si on y était déjà, la joie de ce jour. Jésus faisant son entrée triomphale dans Jérusalem, non plus ce timide essai auquel les disciples avaient assisté le jour des Rameaux, mais une vraie entrée triomphale dans le rutilant soleil de Jérusalem, avec les fanfares des anges et les acclamations qui montaient de la terre au ciel. Et la voix de Dieu proclamant, par la trompette d'un archange, que le Messie régnait sur la ville, pour toujours, avec les siens. » La Parousie s'entoure en effet d'une grandiose liturgie : l'entrée à Jérusalem en est une répétition et

14. *Deus qui..., da quaesumus; ut devota tuorum corda fidelium salubriter intelligant quid mystice designet in facto...*
15. Mt., 21, 1-9, et Jn, 12, 12-16, le samedi précédent.
16. Oraison *Deus qui Filium tuum.*
17. 9, 9, cité en Mt., 21, 5, et Jn, 12, 15.
18. 118, 25, cité en Jn, 12, 13, et Mt., 21, 9.
19. Ps. 8, 3, cité en Mt., 21, 16.
20. *La communauté apostolique*, Paris, 1943, p. 16.

une préfiguration. C'est « poussée par la lumière céleste[21] » qu la foule de Jérusalem acclame le Sauveur, c'est « avec les ange et les enfants qu'il nous faut être trouvés fidèles pour crier a triomphateur de la mort : Hosanna au plus haut des cieux[22] » « Les Trônes et les Dominations vont au devant de lui[23]. » L présence invisible des anges à cette acclamation fait déborde l'événement matériel pour le prolonger dans les profondeu du temps vers le mystère de la Parousie, décrite dans les terme de l'Apocalypse de saint Jean. En outre, le Christ est acclam comme Sauveur miséricordieux, comme Dieu et triomphateu de la mort. « Les enfants criaient : Voici celui qui doit ven pour sauver son peuple; il est notre salut et la rédemption d'I raël ! Qu'il est grand ! Les Trônes et les Dominations vont a devant de lui. Ne crains point, fille de Sion; voici ton Roi q vient à toi, monté sur le petit d'une ânesse, comme il est écri Salut, Roi, Créateur du monde, qui êtes venu pour nous rach ter[24]. » « Les foules accourent avec des fleurs et des palme au-devant de leur Rédempteur; elles rendent hommage à ce vai queur triomphant. Les païens publient la grandeur du Fils d Dieu, et l'air retentit d'acclamations à la gloire du Christ Hosanna au plus haut des cieux ![25] » A l'entrée de l'officia dans le sanctuaire, symbole de Jésus entrant à Jérusalem, le chœu évoque l'entrée du Seigneur dans la sainte cité : « Comme Seigneur entrait dans la ville sainte, les enfants des Hébreu annoncèrent la Résurrection de celui qui est la Vie[26]. »

Les fidèles sont invités à se trouver dans les dispositions exigé par saint Paul de ses fidèles pour le jour de la Parousie : i doivent, portant ces rameaux de palmier et ces branches d'ol vier, « aller au-devant du Christ par leurs bonnes œuvres et e trer par lui dans la joie éternelle[27] ». Ces dispositions provie nent des recommandations de l'Apôtre aux fidèles de Thessal

---

21. Oraison *Deus qui miro.*
22. Antienne de procession *Cum angelis.*
23. Antienne *Cum audisset.*
24. *Idem.*
25. Antienne *Occurunt turbae.*
26. Répons *Ingrediente Domino.*
27. Oraison *Auge fidem.*

hique : *Nous vous adjurons de mener une vie digne de Dieu, qui vous appelle à son royaume* (eschatologique) *et à sa gloire* (qualité eschatologique) [28]. *Que le Dieu de paix lui-même vous sanctifie tout entiers, et que tout ce qui est en vous, l'esprit, l'âme et le corps se conserve sans reproche jusqu'au jour de l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ* [29]. Les fidèles sont invités par l'oraison à « aller au-devant du Christ », comme les fidèles de la Parousie *seront emportés avec eux* (les ressuscités dans le Christ) *sur les nuées à la rencontre du Seigneur, et ainsi seront toujours avec le Seigneur* [30].

La cérémonie des Rameaux est donc le rappel de l'entrée triomphale considérée comme préfiguration de la venue en gloire du Seigneur avec les acclamations et les chœurs des anges. Mais cette liturgie est elle-même une acclamation du Christ éternellement régnant dans la gloire de la Résurrection par le peuple croyant. La préface de la bénédiction célèbre les grandeurs du Père et la puissance du Fils unique : « C'est vous que servent vos créatures; car c'est vous seul qu'elles reconnaissent pour leur Créateur et leur Dieu. Votre création tout entière vous loue et vos saints vous bénissent, en confessant avec liberté devant les princes et les puissances de ce siècle le grand nom de votre Fils unique [31] », comme dans le psaume *Je te louerai, Seigneur mon Dieu, de tout mon cœur, et je glorifierai ton nom à jamais* [32]. Le *Sanctus*, suivi du *Benedictus*, est tout à fait à sa place dans la liturgie de ce jour. Il prépare la voie à la grandiose liturgie évoquée dans l'hymne de Théodulphe d'Orléans. Le *Gloria laus* nous révèle le sens profond de l'office de la bénédiction des Rameaux.

Les titres qui y sont attribués au Christ soulignent à la fois son caractère de Roi messianique et de Rédempteur miséricordieux : « Christ Roi, notre Rédempteur », « Roi d'Israël », « illustre Fils de David », et « Roi de bonté, Roi de clémence ».

---

28. 1 *Thess.*, 2, 12.
29. *Id.*, 5, 23.
30. 1 *Thess.*, 4, 17.
31. Préface de la bénédiction.
32. Ps. 85, 12.

Les acclamations y sont empruntées à la louange de la foul juive : « Roi béni qui venez au nom du Seigneur. » « Gloire louange et honneur à vous, Christ Roi, notre Rédempteur, au quel la fleur de l'enfance chanta un pieux Hosanna. »

Le symbolisme est suggéré par un parallélisme très marqu entre l'acclamation de la foule de Jérusalem et la *devotio* d peuple chrétien.

Mais cette acclamation prend des proportions cosmiques; c n'est plus seulement la foule historique de Jérusalem ni mêm tout le peuple chrétien qui loue le Christ Roi : c'est l'univer entier qui se joint à leurs acclamations :

> Au plus haut des cieux vous louent tous les chœurs des anges avec eux l'homme mortel et toute la création [33].

Le ciel s'unit à la terre pour magnifier « celui qui vient a nom du Seigneur ». La liturgie terrestre s'unit à la liturgi céleste et devient universelle.

Le symbolisme de la fête des Rameaux est particulièremen riche. On a déjà remarqué que l'hymne *Gloria laus* attri buait aux palmes des Hébreux de signifier les louanges et le prières du peuple chrétien. Les oraisons les mettaient aussi e rapport avec les bonnes œuvres qui devront nous accompagne lorsque nous irons au-devant du Christ. D'autre part, saint Au gustin explique le symbolisme des palmes dans un commentair sur l'Évangile de saint Jean : « Les rameaux de palmiers, dit-il [34] sont les louanges et l'emblème de la victoire : le Seigneur devai en effet vaincre la mort en mourant lui-même, et triompher pa le trophée de la croix du démon, prince de la mort. » Une orai son développe cette idée : « Les branches des palmiers « atten dent » la victoire sur le prince de la mort [35]. » Les branches d palmiers symbolisent le triomphe du Christ sur le prince de l mort. Cette victoire fut remportée par le Christ sur la croix; l mort du Christ est la voie à la Résurrection : l'oraison d'intro

33. Hymne *Gloria laus.*
34. Traité 51 *in Joan.* Matines du samedi avant les Rameaux.
35. Oraison *Deus qui miro.*

duction demande à Dieu que, « comme par la mort du Fils, il nous a fait espérer ce que nous croyons, qu'il nous fasse parvenir par sa Résurrection là où nous tendons[36] ». « Les branches d'olivier publient à leur manière l'avènement de l'onction de l'esprit »[37] et la douceur de la miséricorde divine.

« Ce peuple, dit l'oraison[38], offrit au Seigneur l'hommage de ces branches, dont les unes exprimaient les triomphes de sa victoire et les autres l'abondante effusion de sa miséricorde. » La grâce demandée par cette oraison est la participation à la victoire et au triomphe de Celui dont nous sommes les membres. « Nous donc, à notre tour, avec la plénitude de notre foi, voyant dans cet événement le fait et sa signification, nous vous en supplions, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur, dont vous nous avez faits les membres, de nous faire triompher en lui et par lui de l'empire de la mort, et de nous rendre participants de sa Résurrection glorieuse. » Les branches d'olivier sont signes de paix : comme au temps de Noé, elles sont la marque de la réconciliation et de la paix revenue sur terre.

La cérémonie extérieure accomplie par le peuple chrétien doit s'intérioriser par l'union à la victoire du Christ : « Ce que votre peuple, dit une oraison[39], fait extérieurement aujourd'hui en votre honneur, accordez-lui de l'accomplir spirituellement avec une très grande *devotio*, en remportant la victoire sur l'ennemi et en aimant au suprême degré l'œuvre de la miséricorde. »

Ainsi, la bénédiction et la procession des Rameaux se présente comme orientée vers le passé, vers le présent et vers le futur. Vers le passé, comme mémorial de l'entrée triomphale de Jésus sous les ovations enthousiastes de la foule hiérosolymitaine; vers le présent, comme acclamation du Christ éternellement vivant par le peuple croyant en une louange à la fois extérieure et intérieure; vers le futur par son caractère préfiguratif de l'entrée du Messie dans la Jérusalem céleste au dernier jour. Par cette

---

36. Première oraison *Deus quem diligeret.*
37. Oraison *Deus qui miro.*
38. *Idem.*

triple perspective, la liturgie de l'Église invite les fidèles à contempler les mystères du temps nouveau régénéré par le Christ. Le moment présent est situé dans la ligne générale du salut qui, des préfigurations de l'Ancien Testament, conduit, par les événements de la vie terrestre du Christ et le mystère de l'Esprit-Saint présent dans l'Église, vers le triomphe du second avènement. La cérémonie présente est à remettre dans le sillage de la liturgie eucharistique, qui est elle aussi mémorial de la Passion, symbole de l'unité et de paix de l'Église et préfiguration de l'éternité [40].

Ainsi la liturgie des Rameaux prend des proportions grandioses magnifiant le Dieu Père et le Fils unique venant en gloire au dernier jour pour être toujours avec les siens. Elle paraît une anticipation de la liturgie du siècle à venir où Dieu sera tout en tous; elle concorde avec les accents triomphants de l'Apocalypse. Le fidèle doit se laisser pénétrer par l'atmosphère contemplative de cette prière qui réalise une sorte de présence du ciel sur terre et invite les croyants à avoir perpétuellement les « cœurs en haut » [41], *où le Christ est assis à la droite de Dieu* [42].

Aux cris triomphants des acclamations, le Christ est entré dans la sainte cité; mais c'est pour y accomplir notre salut par la Passion et la Mort sur l'arbre de la croix. C'est pourquoi, en ce dernier dimanche du Carême, la messe qui suit la rentrée de la procession dans l'église évoque les scènes de la Passion et les sentiments du Sauveur dans la voie douloureuse qui le conduit au triomphe pascal.

A. Rose.

---

39. Oraison *Benedic.*

40. Voir les oraisons (collecte, secrète et postcommunion) de la messe du Saint-Sacrement et l'antienne *O sacrum.*

41. Préfaces du Missel.

42. *Coloss.*, 3, 1.

L'EUCHARISTIE

et l'Église de la nouvelle alliance *

Les thèmes théologiques de ce Congrès ont été choisis, en prolongement des encycliques *Mystici corporis* et *Mediator Dei*, de manière à être à la fois ecclésiologiques et liturgiques. Une telle conjonction répond trop bien à la nature des choses et à mes propres directions de travail pour que je ne m'y sente pas merveilleusement à l'aise. Aussi ne puis-je qu'exprimer ici ma gratitude à S. Ex. Mgr l'évêque de Nancy, qui a bien voulu me faire l'honneur et, je puis dire, la joie de traiter devant mes frères en sacerdoce, ministres de Jésus-Christ pour son corps qui est l'Église, ce sujet central : l'Eucharistie et la condition de l'Église, peuple de Dieu sous la nouvelle et éternelle Disposition. Ou encore : le rôle de l'Eucharistie dans le passage de l'Église de l'Ancien Testament à l'Église du Nouveau Testament.

Quelques-uns s'étonneront peut-être de m'entendre parler d'abord de l'Ancien Testament et remonter, sinon au Déluge — car l'alliance conclue avec Noé concerne l'ordre naturel du monde, non encore proprement le destin du peuple de Dieu —, du moins à Moïse et à l'Exode, voire à

---

* Texte de la conférence faite aux prêtres rassemblés au Congrès eucharistique de Nancy, le 9 juillet 1949.

Abraham. Mais s'il est une acquisition valable des travaux de ces dernières années, c'est celle-ci : l'Église doit se comprendre dans une situation d'entre-deux, entre la pure annonce ou la préparation qui remplit le temps de l'ancienne Disposition et la consommation que nous attendons encore. Des études sans cesse poursuivies depuis plusieurs années m'ont convaincu de plus en plus que la vue de cette situation d'entre-deux est ce qui manque le plus à l'ecclésiologie de la Contre-Réforme dont dérive communément le *De Ecclesia* de nos manuels. Soucieuse d'abord de controverse, cette ecclésiologie a surtout visé à établir les titres de l'institution ecclésiale; elle a traité cette institution pour elle-même, comme ayant une sorte de consistance propre, sans s'attacher à marquer sa situation dans un mouvement : ce mouvement, ce développement dont le témoignage remplit toute l'Écriture, qui est son objet même, la réalisation du dessein de Dieu, et qui va d'une promesse initiale à son effectuement totale : d'abord par un stade d'annonce et de figures, puis par un stade de réalités, maidonnées d'une manière imparfaite et qui attendent encore leur consommation. La double redécouverte du point de vue eschatologique d'une part — c'est-à-dire de cet ordre à une consommation encore attendue —, du lien organique du Nouveau Testament à l'Ancien, d'autre part, est sans doute la plus ferme et la plus précieuse acquisition des études bibliques actuelles et, déjà, de l'ecclésiologie (avec les conséquences que celle-ci entraîne pour la pastorale).

Le dessein de Dieu, présent dès la création, annoncé à Abraham, effectivement mis en œuvre par la médiation de Moïse, est de se faire, avec les hommes, un peuple qui soit *son* peuple; d'étendre à l'humanité la communion de vie qui est en lui, la jouissance de ses biens patrimoniaux qui sont sa présence, sa vie, sa gloire, sa paix, sa joie. Tout cela est, dès le début, le contenu des promesses faites à

Abraham. Double promesse : d'un héritier qui sera Isaac, l'enfant de la promesse et de la grâce, mais, au delà de lui, « toutes les nations de la terre »; d'un héritage qui sera la terre de Canaan, la « terre promise », donnée par Dieu en jouissance à Abraham et à sa descendance. Cette double promesse porte, dès lors, tout le mystère du peuple de Dieu qui sera finalement l'Église, puis, dans son état pleinement consommé, le Royaume, la Jérusalem céleste, celle dont parle l'Apocalypse. Mais ce mystère du peuple de Dieu, qui ira ainsi progressivement à sa consommation, se précise singulièrement sous Moïse, dans l'histoire décisive de l'Exode.

Ce qui s'est passé là est une figure de ce qui se passe de plus essentiel dans l'Église; cela a une valeur typique pour l'œuvre de Dieu, telle que, non plus en figure, mais en réalité, elle s'accomplit dans l'Église. Le peuple de Dieu est un peuple qui, sans cesse, est appelé de l'Égypte, c'est-à-dire du monde, à passer en terre promise. C'est un peuple qui, épargné en considération du sang de l'Agneau, quitte l'Égypte, où il a pris accroissement, et vit dans la condition de pèlerin en marche vers la vraie Patrie : la terre qu'il a reçue de Dieu en héritage, où coulent le lait et le miel et où, indépendant du monde et de ses idoles, de Pharaon et de Baal, il vivra comme peuple *de Dieu*, dans le service et la présence de celui-ci. Ce qui avait été ébauché, annoncé en Abraham, se précise. Abraham avait été appelé à quitter son pays et sa parenté pour servir dans la terre que Dieu lui montrerait, où il se manifesterait à lui. Ce n'est pas encore toute l'humanité religieuse qui est convoquée ainsi (*Ekklesia* signifiera « convocation »), mais ce n'est plus un seul homme, c'est un peuple, le peuple-témoin, le peuple-figure et prophète, Israël. Au fond, il n'y a qu'un mystère, une action : le *passage* d'Égypte en Terre sainte, du monde au Royaume de Dieu. Et l'Église n'est

pas autre chose que l'annonce (la convocation), le ministère, la réalité de ce passage, puis l'entrée en jouissance de ce à quoi il introduit.

En Israël, il s'agissait réellement de l'Égypte, du désert et de la Palestine. Israël a vécu une histoire qui, pour avoir une valeur de prophétie, de figure et de promesse, n'en était pas moins une histoire réelle, terrestre. *Omnia in figuris contingebant illis* (1 Cor., 10, 11). Il s'agissait d'une histoire réelle, terrestre, mais aussi sainte, d'une métahistoire, comme certains disent aujourd'hui, d'une histoire figurative de réalités spirituelles, ayant une sorte de valeur de sacrement, au moins dans l'ordre de l'annonce et des signes. Mais vous savez de quelle manière les apôtres présentent les événements dont ils ont été constitués les témoins : les temps messianiques sont advenus, le peuple de Dieu est entré dans les derniers temps. Ce qui, en dépit des convictions personnelles de tel ou tel, ne signifie nullement que ce monde soit proche de sa fin, mais que nous sommes, au point de vue du dessein de Dieu, entrés dans un ordre de choses définitif, après lequel il n'y en aura pas d'autre qui soit véritablement nouveau. « Dieu, dit l'Épître aux Hébreux, après nous avoir de multiples fois et de multiples façons parlé naguère par les prophètes, nous a, en ces temps qui sont les derniers, parlé en son Fils qu'il a constitué héritier de toutes choses » (1, 1-2). L'Église apostolique, c'est encore Israël, c'est toujours le peuple de Dieu; mais le peuple de Dieu a changé de régime, il se rassemble et vit dorénavant sous une nouvelle Disposition : une nouvelle et éternelle alliance, après laquelle il n'y en aura pas d'autre; une nouvelle et définitive Disposition après laquelle il ne peut en exister de nouvelle et plus parfaite. Car le peuple de Dieu est passé du régime des prophètes au régime du Fils, du propre et unique Fils de Dieu. Que pourrait donc communiquer Dieu au delà de sa propre

vie donnée une fois pour toutes et en perfection dans son Fils ? Le peuple de Dieu est passé d'un régime de promesses, d'annonces et de figures, tout au plus d'anticipations, à un régime de réalité. Les biens qui lui sont communiqués sous le régime du Messie advenu, sous la nouvelle et définitive Disposition scellée en son sang, ne sont plus des biens terrestres, figuratifs, mais les biens définitifs de la vie filiale, les biens patrimoniaux *de Dieu lui-même* : ceux-là mêmes, et non d'autres, dont Dieu jouit : sa vie, sa communion, sa joie, sa gloire, son Esprit.

On comprend que de tels biens ne pouvaient nous être communiqués par un Messie quelconque, qui eût été simplement « le prophète », le plus grand des prophètes, mais seulement un prophète, c'est-à-dire un homme fait de la terre et né d'une femme, comme les autres. S'il s'agissait, non pas seulement de révéler, mais de communiquer des biens célestes, il fallait un être céleste; et s'il s'agissait de communiquer l'accès et la jouissance des biens patrimoniaux *de Dieu* lui-même, qui le pouvait, sinon le Fils ? Dès lors que l'héritage promis à Abraham et à sa descendance, c'est-à-dire au peuple de Dieu, n'est pas autre chose et pas moins que le bien de famille *de Dieu lui-même*; dès là que la terre promise à Abraham et à sa descendance n'est autre que le ciel, dès là que l'héritage promis à notre patriarche est la vie éternelle, cette *lucem sanctam*, ce *transire ad vitam* dont parle l'offertoire des défunts, ce n'est pas Abraham qui peut être le véritable héritier, par la participation à l'existence et aux droits duquel nous-mêmes deviendrons héritiers : ce ne pourra être que le Fils, le Fils par nature de Dieu, venu d'en haut.

Le plan de Dieu, visé dès le commencement, dès le moment où il fit l'homme à son image, inauguré comme réalisation collective par les promesses faites à Abraham, puis l'alliance conclue sous Moïse, nous savons maintenant quel

il est : s'associer l'humanité en vie et en gloire, lui communiquer sa vie de famille et ses biens de famille, la mener jusqu'à la jouissance de cet héritage céleste : la vie avec le Père. Nous comprenons que ce plan n'ait pu se réaliser que par une descente et une montée : une descente de Dieu vers nous, un abaissement de Dieu jusqu'à notre condition, une montée de nous vers Dieu, un exhaussement de nous — on ose à peine le dire — jusqu'à une condition divine. Une montée et un exhaussement de l'homme sur la base d'une descente, d'une condescendance, d'un abaissement de Dieu. L'énoncé est banal : c'est celui de saint Irénée et de saint Athanase. « Il s'est fait ce que nous sommes afin que nous devinssions ce qu'il est. » Mais il faut ici le saisir dans une perspective plus expressément ecclésiologique; cela nous amènera directement au *mysterium fidei* central de l'Eucharistie.

Sous l'économie ancienne d'annonce et de figures, nous avions deux choses principales : avec Abraham, la promesse d'un héritage et d'un héritier qui serait le peuple de Dieu; avec Moïse, le passage d'Égypte en terre promise. Sous l'économie nouvelle et définitive qui est celle des réalités, nous avons ces deux mêmes choses, mais en leur vérité : l'héritage, c'est la vie éternelle, celle du Père; l'héritier, c'est le Fils de Dieu par nature, mais devenu notre chef; le passage c'est, sur la base de la condescendance par laquelle le Fils unique est devenu chair humaine, le passage des hommes en la condition de fils, *filii in Filio*, membres du Fils unique incarné, membres de cet organisme filial qui est le Corps (mystique) du Fils de Dieu fait homme. Bref, c'est notre passage, non plus d'Égypte en Palestine, sous la conduite de Josué, mais de cette terre de servitude en la vie céleste, de la substance dispersée du premier Adam en la substance spirituelle ou mys-

tique du second. C'est en toute rigueur que se réalise la parole de Notre-Seigneur à Nicodème : « Un seul monte au ciel, celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme qui est dans le ciel » (Jn, 3, 13). Mais nous y montons avec lui si nous sommes, comme dit saint Paul, « trouvés en lui », si nous existons en lui, étant membres de son corps, mystiquement identifiés à lui de manière à ne former avec lui qu'un organisme filial, un seul fils de Dieu-homme; donc un seul héritier : *si filii et heredes*. C'est tout le mystère du Corps mystique qui a sa place ici. On voit qu'il est au cœur du dessein de Dieu et donc du mystère de l'Église qui est la réalisation même de ce dessein. L'Église est le peuple de Dieu, le véritable Israël. Mais, sous la nouvelle et définitive Disposition, le peuple de Dieu ne réalise sa qualité qu'en devenant aussi corps du Christ : car il n'entre en terre promise et en possession de son héritage qu'en devenant participant de la vie proprement céleste et filiale qui est dans le Christ Jésus. C'est pourquoi il y a toujours dans l'Église deux aspects irréductibles auxquels correspondent respectivement des propriétés différentes, l'aspect de société et celui de communion, l'aspect d'organisation et celui d'organisme; c'est pourquoi encore le traité de l'Église dont j'ai conçu le projet voici exactement vingt ans s'intitulera : l'Église, peuple de Dieu et Corps du Christ. Mais il n'y a pas pour autant deux Églises, et l'enseignement principal de l'encyclique *Mystici corporis* consiste à nous rappeler l'union, dans l'Église catholique, de ces deux aspects : société organisée et Corps mystique du Christ ou identité mystique, c'est-à-dire spirituelle, avec le Christ.

Cette identité mystique avec le Christ se réalise essentiellement par la foi et les sacrements de la foi, auxquels répondent les deux grandes compétences ou activités du ministère : le ministère de la foi ou de la parole, le ministère des sacrements de la foi et, suprêmement, de l'Eucharis-

tie. Par ces deux moyens, en effet, notre chef qui vit, glo rieux, à la droite du Père, nous attire et nous assimile à lui Par la foi, il substitue en quelque sorte son esprit à notr esprit. Je dis : en quelque sorte parce que — et c'est là l merveille — il n'y a aucune atteinte à notre personnalité. devient vrai que le Christ vit en moi : « Ce n'est plus mo qui vis, c'est le Christ qui vit en moi, car ce que je vis pré sentement dans la chair, je le vis dans la foi au Fils d Dieu... » (Gal., 2, 20). Et pourtant, c'est bien aussi mo qui vis la vie du Christ. Que plusieurs, tout en restant plu sieurs, tout en demeurant des personnes, vivent une mêm vie qui soit la vie du Fils de Dieu fait homme, c'est préci sément cela le mystère du Corps mystique, « *unum corpu multi sumus* », nous sommes un seul corps tout en étan plusieurs. C'est cela qui était visé dès le début, à travers par exemple, cette analogie des épousailles qui, au delà d saint Paul, au delà du prophète Osée, s'appuie finalemen aux premiers versets de la Genèse : « Faisons l'homme notre image », comme, aussi bien, elle clôturera le dernie Livre de la Révélation par la vision des noces de l'Agneau Oui, vraiment, « à notre image » : car le mystère mêm de Dieu comporte essentiellement la même donnée : un même vie partagée par plusieurs personnes; une même vi communiquée à plusieurs...

Mais si la foi, déjà, substituant le sens du Christ à notr propre sens, réalise en nous ce mystère d'unité, que n dirons-nous pas de l'Eucharistie ? Ah! messieurs, nou sommes ici au cœur de notre sujet : et, vous le comprene bien, pas seulement de ma conférence de ce soir, mais d sujet de toutes ces journées, au cœur de notre ministère de l'Église, de notre vie même. Attendons-nous à ce qu ce cœur soit secret, qu'il soit profond et sublime.

Comment le Christ, notre tête, désormais glorieux dan

ciel, nous attire et nous assimile à lui, fait-il de nous son
orps par l'Eucharistie? Sans doute le meilleur moyen
'entrer dans ce mystère est-il de considérer le mystère
on moindre de l'assimilation dans les ordres de nature où
ous pouvons plus facilement le saisir. N'est-ce pas, en
ffet, un mystère formidable — l'une des sept « énigmes »
e Du Bois-Reymond — que ce qui se passe pourtant tous
s jours et de la façon la plus banale ? Nous mangeons les
nimaux et les plantes, et nous en nourrissons; les ani-
aux se nourrissent des plantes ou d'autres animaux, les
lantes se nourrissent de substances minérales que nous ne
ouvons assimiler directement. Assimiler, qu'est-ce à dire ?
aire passer en sa propre substance, car il ne s'agit de rien
oins que de cela. Je mange des animaux et des plantes;
est moi qui suis le vivant, c'est moi qui assimile; au pied
e la lettre, ils entrent dans ma substance et deviennent
oi-même... Le terme de la nourriture, c'est cela : l'assi-
ilation des choses à ma propre substance.

Il est une autre façon dont je me nourris du monde : la
onnaissance. Par la connaissance, les choses entrent en
oi et deviennent aussi moi-même. Réellement, elles me
ourrissent; mais dans des conditions nouvelles. D'une
art, en effet — et c'est le mystère propre de la connais-
nce, sur lequel saint Thomas et son commentateur Caje-
n ont si profondément réfléchi —, les choses entrent en
oi, deviennent moi sans cesser d'être elles-mêmes et d'a-
oir, sinon leur existence propre, du moins leur caractère
comme leur personnalité. D'autre part, d'elles et de moi,
est elles qui sont les plus fortes parce qu'en face d'elles
suis passif. De la vérité et de l'esprit, c'est l'esprit qui
nourrit, mais c'est la vérité qui l'assimile à soi, parce
ue c'est elle qui est active. D'où le mot bien connu de
int Augustin — c'est la vérité qui parle — : « *Cibus sum
randium, cresce et manducabis me.* Je suis la nourriture

des grands. Grandis et tu me mangeras. Mais ce n'est pa
toi qui me changeras en toi, comme la nourriture de to
corps; c'est moi qui te changerai en moi[1]... »

Saint Augustin a écrit cela à propos de la vérité, mais
pensait sans doute à Jésus-Christ, et ce texte a été pl
d'une fois appliqué à l'Eucharistie[2]. Par elle, nous ma
geons le corps du Seigneur qui nous est donné en nour
ture; mais du Seigneur et de nous, c'est lui qui est Je v
vant, c'est lui qui est le plus fort, le plus actif; c'est no
qui mangeons et profitons, mais c'est lui qui nous assimi
à soi, jusqu'à ce que nous fassions, mystiquement, un se
vivant avec lui. En sorte que c'est par l'Eucharistie que
réalise de façon suprême notre passage du premier Ada
en le second, d'une condition terrestre en une conditi
céleste et, en un sens, divine : bref, notre identité mystiq
avec Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme, le seul qu
venu du ciel, monte aussi au ciel et possède la qualité d'h
ritier des biens patrimoniaux de Dieu.

Nous comprenons alors un peu mieux le mystère de
transsubstantiation et celui de la communion. La tran
substantiation eucharistique s'inscrit, comme le cas s
prême, dans la ligne générale la plus certaine du propos
Dieu tel que la Bible nous le révèle. Les protestants qui
réclament de l'Écriture et qui, pourtant, rejettent la tran

---

1. *Confess.*, lib. VII, c. 10, n. 16 (*P. L.*, 32, 742). Comp. *In Joannem* (*P.*
35, 1353). *In Ps. 33*, serm. 2 (*P. L.*, 36, 310), etc.

2. Ainsi, au moyen âge, Guillaume d'Auxerre (voir éd. Quaracchi
œuvres de saint Bonaventure, IV, 187, n. 6); saint Bonaventure (*IV Sen*
d. 11, p. 2, a. 1, q. 1, ad 6 : t. IV, p. 225); saint Thomas (*Sum. theol.*, II
q. 73, a. 3, ad 2[m]; *Com. in Joan.*, c. 6, lect. 7), etc. (voir H. DE LUBAC, *Corp*
mysticum, p. 205, n. 53).

L'idée générale qu'on suit ici a été fréquemment mise en œuvre par
Pères et les théologiens : saint Jean Damascène, saint Léon, saint Bonave
ture, saint Albert le Grand, saint Thomas, etc. Comp. E. MERSCH, *Théol.*
Corps mystique, Paris, 1944, t. II, p. 328.

ıbstantiation (je pense ici aux calvinistes) me semblent
néconnaître en ceci le mouvement même de la révélation
iblique et le réalisme propre à « ces temps qui sont les
erniers », les temps messianiques, ceux de la nouvelle et
éfinitive Disposition. Il y va justement de ce plan par
equel Dieu nous appelle « à son royaume et à sa gloire[3] ».
e plan comporte que notre mouvement vers Dieu, qui est
ı somme un mouvement de bas en haut, soit, à un mo-
ıent donné, comme repris par Dieu lui-même et qu'il soit
ɔrté à son terme par un don fait d'en haut, céleste. Qu'on
uive la ligne de la descendance d'Abraham ou celle des biens
romis en héritage, ou encore la lignée perpétuelle promise à
avid, on voit Dieu réaliser son plan et sa promesse en substi-
ant à une réalité terrestre une réalité céleste et finalement
ı se donnant lui-même, et comme descendance d'Abraham,
comme héritage, et comme David perpétuel. Il vient
sérer, greffer, en place d'une réalité de ce monde-ci, une
alité de l'autre monde, céleste, une réalité de son monde
lui qui n'est finalement rien d'autre et rien de moins
ıe lui-même. Au lieu d'un Adam terrestre, d'un chef ter-
stre — un chef, c'est-à-dire un principe de vie —, c'est
ı chef, un Adam céleste qui nous est donné : « Le pre-
ier homme, tiré de la terre, est terrestre; le second vient
ı ciel. Tel est le terrestre, tels sont aussi les terrestres; et
l est le céleste, tels sont aussi les célestes. Et de même que
ous avons porté l'image du terrestre, nous porterons aussi
mage du céleste » (1 Cor., 15, 47-49). Dieu avait donné
manne à son peuple pour le soutenir dans son chemine-
ent d'Égypte en terre promise; mais, dit Notre-Seigneur,

---

3. 1 Thess., 2, 12. — Autres termes de cet appel qui caractérise l'Église (*ekklesia*, convocation) : sa lumière (1 Petr., 2, 9), sa gloire (*id.*, 5, 10), la rticipation au Fils de Dieu (1 Cor., 1, 9), la paix du Christ (Col., 3, 15), la ɔire (2 Thess., 2, 14), la vie éternelle (1 Tim., 6, 12).

« Moïse ne vous a pas donné le pain du ciel; c'est mon Pè
qui donne le vrai pain du ciel. Car le pain de Dieu, c'e
le pain qui descend du ciel et qui donne la vie au monde.
Je suis le pain de la vie : celui qui vient à moi n'au
jamais faim et celui qui croit en moi n'aura jamais so
(voyez comment on se nourrit du Christ et s'assimile à l
par la foi et par l'Eucharistie)... Je suis le pain descen
du ciel... Celui qui croit en moi a la vie éternelle. Je su
le pain de la vie. Vos pères ont mangé la manne dans
désert et ils sont morts. Voici le pain descendant du ci
afin qu'on en mange et qu'on ne meure point. C'est m
qui suis le pain, le pain vivant, descendu du ciel. Si qu
qu'un mange de ce pain, il vivra éternellement; et le pa
que je donnerai, c'est ma chair, pour le salut du monde
(Jn, 6, 32-33, 35, 41, 47-51). Il ne faut pas manquer
reconnaître selon quel réalisme ces textes doivent être e
tendus : il y va en effet du mouvement même du plan
Dieu, de sa véritable portée. Dieu veut finalement se co
muniquer *lui-même* à nous : lui-même, en sa propre vi
et pas seulement quelque chose à l'instar de lui-mêm
une similitude. Il commence par l'annonce, il finira par
pleine réalité; mais, entre les deux, qui caractérisent re
pectivement la Synagogue et le Royaume, le temps d'
vant Jean-Baptiste et le temps d'après (cf. Lc, 7, 16; Matth
11, 12-13), il y a le temps de l'Église, qui est déjà celui d
don, mais en partie et en voiles. Cet ordre est très net po
les deux formes du pain de vie par lesquelles Dieu
communique à nous : la parole et les sacrements. So
l'Ancien Testament, il y avait bien une parole venant d'
haut (cf. Hébr., 12, 25), et déjà il était dit que l'homm
ne se nourrit pas seulement de pain, mais de toute paro
qui sort de la bouche de Dieu (Deutér., 8, 3); mais el
n'était pas d'en haut comme elle le sera en Jésus-Chris
à savoir substantiellement; c'était un signe de la Paro

ce n'était pas encore la Parole elle-même. Semblablement, e pain donné d'en haut était un signe, il n'était pas la ubstance du pain céleste, ce pain qui vit (Jn, 6, 51), ce ain supersubstantiel dont parle Notre-Seigneur, et qu'il st. Or nous nous nourrissons, pour cette vie qui passe, du ain de la terre, fourni par la terre; il alimente en nous a vie de ce qui vient de la terre et retournera à la terre. Nous devons nous nourrir, pour la vie éternelle, d'un pain raiment descendu du ciel, substantiellement céleste; lui eul alimentera en nous la vie faite à l'image de Dieu et donc pour Dieu, une vie de la patrie céleste.

Ainsi, dans l'Eucharistie, et très précisément par la ranssubstantiation, c'est le point essentiel du plan de Dieu qui se réalise : notre chemin vers lui, tout à coup, trouve on terme, parce que ce terme est donné d'en haut. Le chemin tendait à son terme, mais il ne pouvait l'atteindre. Mais le terme lui-même se fait notre route; Dieu, en Jésus, e fait notre voie et notre porte[4]; nous entrerons jusqu'au ein de Dieu parce que Dieu vient à nous. Nous nous efforions de faire retour au sein du Père et nous utilisions, our exprimer notre mouvement, ces pauvres oblations du ain et du vin. Mais voici que ces humbles signes de notre etour vont devenir, par la transsubstantiation, les signes fficaces de celui du Fils bien-aimé, accompli une fois pour outes à notre compte; l'expression, le sacrement de notre retour » (sacrement-signe, partant d'en bas comme ceux e l'Ancien Testament), se change, par la consécration euharistique, dans l'expression de son retour à lui, le sacrement de son passage à lui. Nos pauvres offrandes seront gréées parce que Dieu lui-même, en Jésus-Christ, se constituera notre offrande, transsubstantiant celle-ci à soi-même,

4. Jn, 10, 7, 9; 14, 6; Hébr., 10, 20, et tout le thème de notre entrée dans le aint des saints par notre Grand-Prêtre.

se faisant notre passage, notre Pâque, notre passage substantiel[5]. A telle enseigne que la façon la plus décisive de passer jusqu'en Dieu et d'entrer en possession de notre héritage sera non plus seulement de nous mettre sous la conduite de Josué (Jésus), mais, en mangeant notre Josué, de nous assimiler et identifier mystiquement à lui, de nous assimiler et identifier mystiquement à son passage unique, passage lui-même sacramentellement commémoré par le ministère du sacerdoce sacramentel.

Nous comprenons encore, dans cette perspective, qu'un même mot, celui de *corps*, désigne la réalité eucharistique et la réalité ecclésiastique; qu'un même mot encore, celui de *communion*, désigne la manducation ou l'assimilation que nous faisons du corps du Seigneur, et notre vie dans l'Église, la communion catholique. Avant d'excellents exégètes modernes, un scolastique, Albert le Grand, avait noté que la désignation de l'Église comme corps du Christ se fondait dans le rapport essentiel qu'elle avait au corps du Seigneur sacramentellement présent et actif parmi nous[6]. C'est suprêmement par le sacrement du corps du Christ que nous devenons mystiquement corps de Jésus-Christ; c'est en nous assimilant tous à celui qui, du ciel, nous attire à soi, que nous devenons solidairement son Corps (mystique).

---

5. On trouvera ce point de vue développé dans toute une synthèse théologique dans le beau livre du chan. E. Masure, *Le sacrifice du chef* (Beauchesne).

6. Voir le texte admirable d'Albert le Grand, *De Eucharistia*, d. III tract. 1, c. 5, n. 5 (Borgnet, XXXVIII, 257). Parmi les exégètes contemporains, j'aurais surtout à citer des non-catholiques, plus exactement des anglicans, dont l'exégèse est souvent si remarquable : A. Ed. J. Rawlinson, *Corpus Christi*, dans *Mysterium Christi*, éd. Bell et Deissmann, Londres, 1930, pp. 225-244; Bishop Palmer, dans *The 1939 Meeting of the Continuation Committee of Faith and Order*, p. 71; L. S. Thornton, *The Common life in the Body of Christ*, Westminster, 1942, p. 330, n. 5.

Vous exposant ces choses, qui sont pourtant élémentaires
n christianisme, j'ai le sentiment, éprouvé presque chaque
is que je propose la théologie d'un de nos mystères, d'énon-
r des sublimités par trop surhumaines. *Durus est hic ser-
o* : pas seulement parce que les pensées sont difficiles ou
style peu clair, mais parce que c'est trop haut. Comment
er penser et dire des choses pareilles ?

Comme tout ce qui concerne la réalisation du propos de
ieu et la vie de son peuple, ces choses ne peuvent être
teintes et tenues que « dans la foi » : selon cette affirma-
on qui revient sans cesse dans le chapitre 11 de l'Épître
ux Hébreux : la foi seule nous fait tenir, comme une sûre
rantie, les choses que nous espérons; elle est l'argument
ui nous fait affirmer les réalités invisibles, dit l'Épître
ux Hébreux, qui ajoute : « C'est par la foi qu'Abel... »,
c'est par la foi que Noé... », « c'est la foi qu'Abra-
m... », Sara, Isaac, Moïse, etc. « Donc, nous aussi, en-
ronnés d'une telle nuée de témoins... courons avec persé-
rance dans la carrière qui nous est ouverte, les yeux fixés
ur Jésus, l'auteur et le consommateur de la foi » (12, 1-2).
ocation divine, incarnation du Fils de Dieu, Eucharistie,
glise : autant de choses qu'on ne peut tenir que dans la
i, au delà de toute vraisemblance, de toute expérience et
ême de toute possibilité d'expérience. Ce qui s'opère là
passe infiniment ce que nous pouvons en ressentir; c'est
ne chose à quoi nous croyons, à quoi nous voulons croire,
c'est tout. *Mysterium fidei.*

Il nous reste à tirer quelques conséquences de ce que j'ai
pidement exposé. Après avoir recueilli des indications qui
ous permettront de préciser ce qui a déjà été dit concer-
nt la condition propre de l'Église, j'esquisserai trois ap-
ications touchant plus directement au domaine de nos
titudes spirituelles et pastorales.

1° Concernant la condition propre de l'Église. Comm
je le disais en commençant, celle-ci ne peut se compren
dre que dans une situation d'entre-deux, entre la Synago
gue et le Royaume. L'Église vit déjà des réalités définitives
qui sont célestes; elle est en continuité non pas seulemen
d'annonce, mais de réalité, avec le Royaume. Mais elle e
encore « engagée en un cheminement loin du Seigneur
(2 Cor., 5, 6); par là elle s'apparente à la Synagogue et do
mettre en œuvre tout un appareil, une instrumentation
tout un ordre de moyens. Elle vit des réalités dernières
déjà elle les tient, plus qu'en attente et en espérance; ma
elle ne les tient qu'en partie (1 Cor., 13, 9-12) — en arrhe
dit saint Paul[7] — et sous des voiles, non en pleine lu
mière. C'est en vérité, et pas seulement dans le symbolisn
un peu fade de la poésie religieuse, que l'Eucharistie est
pain des anges; puisqu'elle donne en nourriture Jésus,
vrai pain descendu du ciel. Mais qu'elle le donne secrète
ment, obscurément, sans le faire goûter, et si insuffisan
ment! La terre où coule le lait et le miel, nous y avons dé
le pied — et le verset *ante laudes* de la fête du *Corpu
Christi* nous dit que c'est arrivé; mais comme nous son
mes encore étrangers à ce domaine du Père où notre che
qui y règne, nous a déjà transportés (Col., 1, 13)! Comm
tout cela est encore lointain, bien que présent! Tels son
les deux aspects de l'Église et, si vous voulez, la tension,
dialectique interne de sa condition. Réalité de la voie, el
est en continuité avec l'Ancien Testament; elle est le peu
ple de Dieu toujours en train de quitter l'Égypte et de tr
verser le désert, en marche vers sa Terre promise. (« Heu
reux les doux, car ils posséderont la terre! ») Mais el
tient déjà *ex parte, in speculo et aenigmate*, la réalité d
ce vers quoi elle tend. La nouveauté, précisément, de

7. 2 Cor., 1, 22; 5, 5. Eph., 1, 14.

nouvelle Disposition par rapport à l'ancienne, du nouvel Israël par rapport à l'ancien, c'est que le passage est fait : non plus le passage figuratif d'Égypte en Palestine, à travers la mer Rouge et le Jourdain, mais *le vrai* passage, à *la vraie* Terre promise, celui de ce monde à l'autre, de la condition d'enfant de colère à celle de fils bien-aimé. Le passage a été fait une fois pour toutes, pour nous, dans le Christ, notre Josué. Jésus est mort selon le premier Adam, en tant qu'homme « formé d'une femme né sous la loi » (Gal., 4, 4), et il est ressuscité selon une vie reçue *d'en haut*, dont l'Esprit de Dieu est le principe. Tout l'office de l'Église est maintenant de mettre effectivement à notre bénéfice ce passage accompli pour nous; de nous faire passer à notre tour du monde à Dieu, en passant en Jésus-Christ, par la foi et les sacrements de la foi dont le ministère nous est confié. Toute l'Église, si vous voulez, selon les deux aspects qui existent en elle, consiste à être, comme institution (de la voie, transitoire), le ministère, le sacrement de notre passage au Père en Jésus-Christ, et à être, comme Corps mystique, la réalité même de l'humanité ainsi passée en Jésus-Christ.

Vraiment, l'Église est fondée sur la mort du Christ, sur son passage; mais sa mort est inséparable de sa résurrection, et son « passage à son Père », comme saint Jean appelle ce qui commence le jeudi soir (Jn, 13, 1), n'est vraiment tel que quand, par la Résurrection et l'Ascension, il est définitivement revenu au Père, attirant et assimilant désormais tout à lui : « Toutes choses », et pas seulement les hommes... Vraiment, la nouvelle Disposition, celle qui répond à un régime définitif de réalités, et non plus de figures, est bien scellée « en son sang ». C'est cela — pas moins que cela, pas autre chose que cela — que nous célébrons chaque jour, messieurs, que manipulent nos mains... Chaque jour, à la sainte messe, nous célébrons, nous re-

nouvelons l'alliance en son sang; nous faisons mémoire de la nouvelle et éternelle alliance conclue en son sang : la mémoire étant, dans la foi et le culte de l'Église, beaucoup plus qu'une commémoraison ou un souvenir, mais, sacramentellement présente et active, la réalité même de ce que l'on célèbre.

2° Il s'ensuit que l'Église n'est nullement un terme, mais un moyen. Elle est elle-même un sacrement, c'est-à-dire une réalité sensible dont l'effet est intérieur et invisible. On pourrait, de façon très exacte et très fructueuse, lui appliquer l'analyse bien connue de saint Augustin distinguant entre *sacramentum* et *res*. Tout ce qui se fait ministériellement dans l'Église existe en elle comme une activité sensible destinée à procurer une réalité intérieure et invisible de communion avec Dieu en Jésus-Christ. Il ne nous est pas inutile à nous, prêtres, de surmonter l'impression de banalité que nous cause un tel énoncé et de considérer un moment ce que cela représente concrètement.

Dans tous les domaines, la tentation existe que le moyen tourne en fin ou offusque la fin. Le danger existe d'autant plus qu'en fait nous sommes occupés et engagés tout entiers au plan de la mise en œuvre des moyens. J'étudie pour la gloire de Dieu et le salut des âmes; mais, en fait, mon temps et ma peine sont tout entiers consacrés non à une contemplation immobile de la gloire de Dieu, mais au labeur intellect. C'est dur, c'est exigeant, mais c'est aussi très intéressant. La tentation me guette de perdre pratiquement de vue la fin première de mon travail et de faire de celui-ci, qui se voulait un moyen, la fin même de mon activité. Quelque chose d'analogue se présente dans le domaine apostolique et pastoral. Nos œuvres, nos cérémonies sont faites pour la gloire de Dieu et le salut des âmes; plus concrètement encore pour amener des âmes à rencontrer

Dieu et à s'unir à lui, en Jésus-Christ. Mais quel danger nous guette — car ces choses sont prenantes, dévorantes, et parfois même intéressantes — d'en faire la fin réelle de notre activité; d'oublier pratiquement la réalité dernière de l'union à Dieu à laquelle tout cela est destiné et de viser, concrètement, tout simplement, à avoir une église pleine, une cérémonie réussie, un beau défilé de gymnastes, une section jociste nombreuse et qui fasse parler d'elle, etc. On se demande parfois, après avoir admiré sincèrement les efforts déployés par prêtres et laïcs, et la réussite extérieure de leurs entreprises, quelle est la valeur réelle de prière et d'union à Dieu obtenue. Notre congrès lui-même, messieurs, notre beau congrès, disons-nous bien qu'il ne vaut réellement, pour l'œuvre de l'Église, que par le surcroît de prière, d'obéissance, de foi, d'union à Dieu, et finalement de charité dont il a pu être l'occasion ou le moyen. Par contre, sous des échecs apparents, évidents, écrasants, il se pourrait qu'une œuvre spirituelle très authentique ait été faite. Ce n'est pas seulement notre vie personnelle, c'est notre vie apostolique qui est cachée avec le Christ en Dieu. Sa vraie réalité existe non aux yeux de chair, qui voient le décor des choses, mais de l'autre côté du voile, où règne notre chef.

Mais je veux être plus précis encore. La raison et le terme de tout le labeur du ministère ne sont pas seulement des réalités spirituelles intérieures à la conscience des hommes; ce sont des réalités spirituelles qui ne sont pas de cette création-ci, mais relève du monde céleste. Tout notre ministère est relatif au Christ qui siège à la droite du Père. Il est, lui, le seul prêtre duquel dépend *directement* tout ce qui se fait de valable dans l'ordre de la vie réconciliée qui est la substance même de l'Église. Nous n'y pensons pas assez. Nous accomplissons les actes de notre ministère comme s'ils relevaient de pouvoirs ayant leur consistance

ou leur racine en nous, et qui ne feraient pas sans cesse appel à l'action de notre chef céleste. Nous ne pensons pas assez que c'est lui qui intervient personnellement pour opérer ce dont nous n'exerçons que le ministère visible et ne représentons que comme le relais terrestre. C'est lui qui sanctifie, c'est lui qui opère dans tous nos sacrements c'est lui qui attire à soi et assimile à soi toutes choses L'unique prêtre véritable est au ciel. Renouvelons en nous messieurs, une spiritualité du Christ glorieux omniprésen et omniagissant dans l'Église. La liturgie est pleine d'une telle spiritualité. Réjouissons-nous que notre Tête soit dans les cieux, y attirant petit à petit son corps. Ayons conscience que l'Église se construit, non ici-bas, mais dans les cieux, de tout ce qui, par notre ministère, passe goutte à goutte de la substance toute dispersée de premier Adam en la substance mystique du second.

Du point de vue d'une telle spiritualité, qui remplit les épîtres de saint Paul et est au cœur du christianisme, les apparences extérieures de notre culte eucharistique ne sont pas indifférentes. Je pense, par exemple, à l'aspect de l'autel, à la manière de représenter le Christ en croix, certaines formes de culte eucharistique. L'encyclique *Mediator Dei* a justement censuré certaines exagérations qui ne s'expliquent que comme des réactions excessives contre des exagérations inverses. Mais l'encyclique n'a sans aucun doute pas voulu critiquer des attitudes et des manières de faire qui sont celles de la tradition la plus pure, la plus antique, la plus incontestable de l'Église. Que le Christ de nos crucifix ne nous fasse pas oublier que le Seigneur est désormais glorieux, et que nous nous adressons au Seigneur glorieux, au Grand-Prêtre royal dont parle l'Épître aux Hébreux.

Évitons le plus possible ce qui, dans le culte eucharistique, porte à traiter l'Eucharistie en *terme* ou *objet*, alors

u'elle est le moyen de notre jonction, union et assimila-
on à notre Tête, qui est dans les cieux, qui y règne, qui
loue le Père, qui nous y appelle. Certains autels à grands
tables, dressés comme des monuments auxquels s'arrê-
nt le regard et le mouvement de l'esprit, certaines formes
e dévotion ont ainsi l'inconvénient de se constituer pour
ous en termes et d'arrêter infailliblement le mouvement
cramentel tout relatif aux réalités célestes. Vous tirerez
ous-mêmes éventuellement des conclusions. Qu'il me suf-
se de dire que l'histoire aussi bien que la théologie mon-
e qu'il existe un lien entre une certaine oblitération du
ns de la messe et du sens de l'Église, d'une part, le trai-
ment de l'Eucharistie et de l'institution ecclésiale comme
s choses ayant toute leur consistance en soi-même et
ne valeur de termes et d'objets, d'autre part.

3° Nous avons vu que l'Eucharistie est le sacrement du
ssage du Christ à son Père, qui est le vrai passage d'Égypte
Terre promise et qui, Jésus étant notre chef, a été accompli
ur nous. Toute la nouvelle Disposition a son fondement en
passage qui, par la mort et la résurrection du Christ, est
passage en la vraie Terre promise, celle de la vie éter-
lle. C'est celà que nous célébrons à la messe, « faisant
émoire, *Unde et memores*, nous ses serviteurs et son peu-
saint, de la bienheureuse passion, de la résurrection des
fers, et de la glorieuse ascension de Jésus-Christ », c'est-
lire de son passage à son Père fait une fois pour toutes
notre bénéfice, *uper èmôn*, mais que nous devons, à notre
ur et par la vertu de ce qu'il a fait pour nous, accomplir
ns nos vies jour après jour, jusqu'au moment de sa con-
nmation par notre propre « passage » suprême.
Vous pressentez comment toute une spiritualité de la
sse s'inscrit dans cette perspective qui est la grande, l'u-
que perspective centrale du christianisme. L'Eucharistie

est le sacrement du passage de Jésus à son Père, accomp
pour nous et dans lequel nous accomplissons le nôtre. C
qui a été fait pour nous, il faut encore le faire nou
mêmes, l'effectuer dans nos vies. Si nous étions sauvés tot
lement sans nous, sans qu'il y ait quelque chose à fai
nous-mêmes, on ne voit pas pourquoi il y aurait une cé
bration sacramentelle du sacrifice de la croix tous les jou
dans l'Église, « jusqu'à ce qu'il revienne ». Mais s'il no
faut encore effectuer nous-mêmes le passage que Jésus
ouvert une fois pour toutes en sa chair, alors on compre
que le sacrifice du Christ doive nous être appliqué
doive, pour cela, être célébré, rendu sacramentellem
présent et agissant. Mais ce passage de Jésus à son Père
indissolublement mort et résurrection. « Il fallait que
Fils de l'Homme souffrît pour entrer dans sa gloire », e
plique Jésus aux disciples d'Emmaüs le soir de Pâques.
ne pouvait entrer et nous introduire dans une vie no
velle céleste que par la mort de ce qui, en lui, était sel
la chair. L'Eucharistie, sacrement du passage de Jésus
de notre propre passage, ne procure la divinisation et
résurrection (Jn, 6, 39-40) qu'à travers une mort.

A la lumière de ce qui s'est opéré d'abord en Jésus,
sens de nos messes et de nos communions s'éclaire.
qu'il faut mettre ou plutôt chercher en elles, c'est no
« passage » : notre mort, oui, notre mort, mais aussi
d'abord ce « *quotidie morior* » dont parle saint Paul
tout ce par quoi, jour après jour, nous quittons l'Égyp
pour passer à Dieu; c'est à savoir ces mouvements v
Dieu, cet amour, ce service, ces actions mortifiantes p
lesquelles la vie du Christ ressuscité qui, désormais,
meurt plus, mais « vit pour Dieu », se substitue en no
à la vie toute charnelle reçue d'Adam, laquelle est ch
nelle non pas seulement au sens de terrestre, mais au se
de pécheresse. Vous le voyez, c'est tout ce qu'on est co

enu d'appeler la « mystique » de saint Paul qui trouve lace ici. « *Licet is qui foris est noster homo corrumpatur, tamen qui intus est renovetur de die in diem, contemlantibus nobis non quae videntur, sed quae non videntur...* » (2 Cor., 4, 16). C'est aussi toute la mystique de otre École française du XVII[e] siècle, de Monsieur Olier en rticulier, qui ne cesse de développer les grandes idées pauniennes sur le chrétien mort et ressuscité, vivant « pour ieu » en Jésus-Christ.

4° Notre quatrième et dernière application nous amèra à des considérations théologiques de portée pastole, par lesquelles nous pourrons illustrer un enseignent de l'encyclique *Mediator Dei*. J'ai fait allusion plus aut à deux aspects de l'Église. L'Église est peuple de Dieu erchant Dieu, en marche vers Dieu, s'efforçant à son rvice et à la conquête de son héritage : nous avons ici, en mme, un mouvement de bas en haut. De ce point de ie, l'Église continue le peuple de Dieu de l'Ancien Testaent, ce peuple choisi, mis à part, consacré pour être le rviteur de Dieu et son témoin devant le monde : « Vous ez vu ce que j'ai fait à l'Égypte et comment je vous ai rtés sur des ailes d'aigle et amenés vers moi. Maintent, si vous écoutez ma voix et si vous gardez mon alnce, vous serez mon peuple particulier parmi tous les uples, car toute la terre est à moi. Mais vous, vous serez ur moi un royaume de prêtres et une nation sainte » xode, 19, 4-6). Le peuple des fidèles est cela, l'Église tout tière est cela comme communauté des fidèles : « Approez-vous de lui, pierre vivante.. et vous mêmes, comme s pierres vivantes, entrez dans la structure de l'édifice ur former un temple spirituel, un sacerdoce, afin d'offr des sacrifices spirituels agréables à Dieu, par Jésusrist... Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal,

une nation sainte, un peuple que Dieu s'est acquis afi
que vous annonciez les perfections de celui qui vous a app
lés des ténèbres à son admirable lumière » : « Vous qu
autrefois, n'étiez pas son peuple, et qui êtes maintena
le peuple de Dieu; vous qui n'aviez pas obtenu misé
corde et qui maintenant avez obtenu miséricorde » (1 Pet
2, 4-5, 9-10). Il y a, immanent au peuple de Dieu, un s
cerdoce universel, un sacerdoce d'offrande de soi, de
vie, de son témoignage, dont tout fidèle est le prêtre,
par son baptême et sa foi.

Mais il y a autre chose dans l'Église, et cette autre cho
est précisément ce qui lui est propre comme peuple de Di
sous la nouvelle Disposition, en ces temps messianiqu
qui sont les derniers. L'Église n'est pas seulement le pe
ple d'Israël qui aurait enfin reçu et reconnu son Mess
Elle est beaucoup plus que cela : parce que, nous l'ave
vu, le plan de Dieu comporte qu'à la plénitude des temp
toutes les préparations étant accomplies, ce à quoi allaie
toutes les figures est donné d'en haut, en un seul, une fo
pour toutes. Le Royaume, la vie éternelle, les biens de
mille de Dieu, terme réel des promesses faites à Abraha
et du mouvement de l'alliance, sont des réalités célest
qui sont données en Jésus-Christ, dont nous devenons pa
ties prenantes en Jésus-Christ. Dès lors, un sacerdoce no
veau existera dans l'Église. Non ce sacerdoce immane
à tout le corps, commun à tous les membres, consistant
louange, service et témoignage montant de nous vers Die
mais un sacerdoce ministériel, apostolique, hiérarchiqu
venant d'en haut, dont la fonction sera de communiqu
au corps le bien de vérité et de grâce donné une fois po
toutes en Jésus-Christ.

Ce sera la médiation, non de la prière, du *sacrificiu
laudis*, mais des sacrements, qui véhiculent la grâce de
croix, et surtout de celui qui fait plus que de véhicul

cette grâce, mais contient lui-même le Christ en son passage au Père, fait pour nous : le sacrement de la Cène. Les prêtres, ici, ne sont plus seulement ministres de la communauté (des fidèles); ils sont ministres *de Jésus-Christ*, ministres de ce qui vient d'en haut, de ce qui est donné d'en haut. Tel est le sens, telle est la grandeur du fait hiérarchique dans l'Église. Il signifie et il fait que la vie vécue sous le régime de la Nouvelle Alliance ne soit pas seulement la vie du peuple de Dieu en marche vers son héritage, mais soit la vie de Jésus-Christ, Fils de Dieu par nature descendu du ciel, seul héritier des biens du Père, devenu Fils de l'Homme et constitué notre pain vivant en vue d'une vie d'enfant de Dieu. Le régime d'un sacerdoce sacramentel et hiérarchique, distinct du sacerdoce spirituel immanent au corps des fidèles, se rattache ainsi à ce qu'il y a de plus propre et de plus essentiel dans la nouvelle et définitive disposition inaugurée, pour le peuple de Dieu, dans la mort et la résurrection, dans le « passage » du Christ.

Nous donnons ainsi, je crois, le fondement théologique le plus profond à la doctrine traditionnelle, rappelée dans l'encyclique *Mediator Dei*, sur la distinction entre le sacerdoce hiérarchique et le sacerdoce spirituel des fidèles. Nous donnons une explication du fait que la structure de l'Église est essentiellement hiérarchique. Tout le corps est vivant, la *vie* de l'Église est universelle, mais sa *structure* est hiérarchique. Tout le corps pense et est actif dans l'ordre de la connaissance religieuse, mais la structure de la foi est hiérarchique, parce que la foi est autre chose que le sentiment des fidèles : elle est le trésor de vérité communiqué d'en haut, apostoliquement, à partir de Jésus-Christ. Tout le corps reçoit la grâce des sacrements et en vit, mais la structure de l'action sacramentelle est hiérarchique, parce que la grâce sacramentelle est autre chose que la somme ou le fruit de la ferveur des fidèles : elle est le trésor de grâce

communiqué d'en haut, à partir de Jésus-Christ. Le prê tre est bien un délégué de la communauté en tant qu'i est simplement le président de l'assemblée de prière (en core faudrait-il ajouter ici de notables précisions). Mai lorsqu'il consacre ou absout, il est autre chose et plu qu'un délégué ou un ministre de la communauté : il est l ministre de Jésus-Christ[8]. Il ne faut oublier aucun des deu aspects, tant de l'Église que de la messe. Il y a un aspec de communauté, de prière et de louange d'une commu nauté. A cet égard, l'Église se fait en quelque façon d'e bas, et il est regrettable que la liturgie de la messe se soi figée dans des formes où ne s'exprime plus que difficil ment cet aspect de prière et de *sacrificium laudis* commu nautaire venant du peuple de Dieu; aussi cet aspect s'est-i réfugié dans des sortes de paraliturgies (chapelet, salut prières après la messe, etc.). C'est bien, mais on peut r ver d'un état de choses plus parfait. Il y a, dans l'Égliso un aspect hiérarchique, un aspect d'institution faite d'e haut. Actuellement, cet aspect serait moins mis en ques tion qu'insuffisamment compris; il n'est pas nié, il e même fortement marqué, mais on n'en voit pas toujour bien la grandeur et le sens. Je me réjouirais si je savai vous avoir aidé à les mieux comprendre l'un et l'autre.

Y. Congar, O. P.

---

8. C'est pourquoi je ne trouve pas entièrement justes et satisfaisantes ce taines formules qu'on rencontre parfois : je pense, par exemple, à celle qu'emploient J. A. Jungmann et E. Walter, dans leur contribution à l'intére sant recueil *Volksliturgie und Seelsorge*, hrsg. von K. Borgmann, Colma 1942, respectivement pp. 28 et 41. — Sur ce point, voir *Mediator Dei*, Édi du Vitrail, nn. 38, 78, s., 87.

Le signe de la table

Invitatoire

Le mystère de la vie est sans fond et sa trop grande richesse dépasse la compréhension de l'homme.

Que pouvons-nous devant lui, si ce n'est en avoir des aperçus imparfaits, noter un signe au passage et savoir qu'au delà de nos pensées un monde de vérité et de lendeur nous demeure inconnu ?

Plus je regarde ce monde, plus cette vérité m'apparaît évinte : le problème du monde est un problème de vie.

Il fallait que je sois aveugle et insensé pour être resté si longmps sans le voir, comme si saint Jean n'avait pas écrit claireent du Verbe : *Toutes choses ont été faites par lui, et sans lui en n'a été fait ; en lui était la vie et la vie était la lumière des ommes.* Le Verbe de Vie luit dans les ténèbres, mais les hommes ne le comprennent pas, car ils sont ténèbres. Ils sont ténèes parce qu'ils font le mal. Et la vie devient alors pour eux ns aucun sens désormais, plus indéchiffrable qu'une nuit d'ene. Ils ne comprennent pas quel langage est le cri de la vie par monde.

Oui, il n'y a que le Verbe de Vie qui puisse donner un sens à vie à travers le monde. Car chaque vie a été ordonnée pour e le Verbe de Dieu puisse se révéler dans le monde. Comme la

phrase est déjà tout entière dans son maître-mot, dont elle n'es que l'explication, ainsi le Verbe incarné est le Maître-Mot d monde.

Avant Jean, la voix puissante du prophète appelait déjà l hommes à la compréhension du mystère de la vie :

> La Sagesse, disait-il, s'est élevé une maison; elle en a taillé l sept colonnes. Elle a sacrifié ses victimes, pressé le vin, mis la tabl Elle a envoyé ses servantes. Des hauteurs de la ville, elle clame « Que celui qui a le cœur droit entre ici ! » Elle dit à l'insensé « Viens, mange de mon pain, bois du vin que j'ai pressé. Aba donne l'ignorance et tu vivras, et marche dans le chemin de la co naissance ! » (Prov., 9, 1-6).

Pourquoi la table et le banquet ?

Assez facilement nous voyons sous les paroles de la Sagesse u rappel du repas sacré de la Pâque juive : les animaux sacrifiés, pain, le vin. Mais cette explication-là ne va pas loin. Car pou quoi la Pâque sous le signe de la table et du repas ?

La Pâque du Christ est le grand mystère du monde. Mystè de vie, avec le passage de Jésus par la mort pour vaincre la mort *Mors et vita duello*. La mort et la vie se sont livré un étonna combat. Mort, le Chef de guerre de la Vie règne vivant. Dans cœur du Christ s'offrant pour la gloire de son Père et le sal des hommes réside le mystère de la vie qui, par le don de so par la force de l'amour, triomphe et atteint sa plénitude. Et c'e aussi pour tous les croyants mystère de vie communautaire d'unité, nous associant tous les uns aux autres dans le Chris

Et le signe de la Pâque, c'est l'autel.

La mort de Jésus est vie, point culminant de la vie en so cœur. Vivre, pour le cœur, c'est aimer. Et il n'est pas possib d'aimer plus que de se donner jusqu'à la mort. La mort de Jés est vie. Et, de la même manière, la vie de l'âme consiste à aim le Père, par le Verbe, dans l'unité du Saint-Esprit; aimer les tro Personnes de la Sainte Trinité comme elles s'aiment entre ell et, d'après ce modèle, s'aimer les uns les autres avec le plus pr fond dévouement.

Les trois Personnes en Dieu s'aiment l'une l'autre avec une
négation totale; chacune donne aux autres tout ce qu'elle est.
e la même façon, le Verbe, dans son corps d'homme, a donné
ut ce qu'il a pu donner pour la gloire de son Père, car un
mme ne peut donner plus que sa vie elle-même.
Et le sacrement de l'autel est le signe efficace de cette mort et
cette vie.

Comme la Pâque est le centre de notre religion, ainsi la table
l'autel est le centre de l'église. Ces murs, ces voûtes n'ont été
evés que pour être l'écrin de ce diamant : l'autel.
Qu'est-ce qu'un autel ? Une table, une table sacrée. Mais toute
ble est sacrée.
Grand est le mystère de la table, et la table est sacrée parmi
utes les choses dont l'humanité se sert. De tous les symboles
i trouvent place dans notre vie, la table est le plus important.
Ce n'est pas sans raison que la table est le centre de l'église.
La table est symbole de vie dans la maison de l'homme et dans
maison de Dieu, pour la famille de l'homme comme pour la
mille de Dieu.
La table est le symbole du cœur; un cœur ouvert, c'est une
ble accueillante; un homme au cœur généreux est celui qui sait
nvier autour de sa table, et quand nous voulons faire fête à
mitié, nous préparons un banquet. La table est l'image du
eur, et le cœur est le centre et la source de la vie. Le cœur est
n de soi et amour. Il n'y a pas d'amour véritable sans sacrifice
sans don de soi.
L'autel est le cœur de l'église, le symbole et le centre de sa vie.
mme le cœur du Christ est la table sur laquelle il a offert son
crifice à son Père, ainsi l'autel est le cœur du Corps mystique
la meilleure image du Sacré-Cœur. Le cœur du Christ, le cœur
Corps mystique et le cœur de nos églises de pierre ne peuvent
e qu'un.
Vie, Charité, Eucharistie ne sont qu'une même vérité sous des
ms et des aspects différents. Mais leur signe commun est la
ble.

Dans la *Quête du Saint-Graal*, nous voyons trois tables repré-

sentées : la table de la Cène avec les douze apôtres autour, table liturgique de l'Église avec le pape et les croyants autou d'elle, la table de la vie terrestre entourée d'Arthur et de ses ch valiers. Et tout cela ayant comme centre, comme transcendan image, le Graal lui-même, symbole de la vie divine commun quée aux hommes.

Pour nos pères donc, entre ces degrés divers de la vie, ent ces époques différentes, il y avait des rapports mystérieux, d ressemblances cachées s'unissant dans leur profondeur ontolog que. Et ils ont trouvé pour les expliquer l'une des plus mervei leuses légendes qu'ait inventées l'humanité.

C'est avec le repas des noces de Cana que commence la v publique du Sauveur. Elle finit par un autre banquet, le derni souper au Cénacle.

Sous le signe du banquet se trouve donc tout le mystère d Christ.

Le Royaume des cieux est semblable à un roi qui fit les noc de son fils... Et la salle des noces fut pleine de convives (Ma 22, 2).

Un homme fit un grand repas et il fit de nombreuses invit tions (Lc, 14, 2).

Votre Maître, disaient les pharisiens aux disciples, ne fait q banqueter. Oui, le banquet de Cana, le banquet de la dernièr Cène, le banquet du Sacrement, le banquet du ciel...

Je prépare pour vous le Royaume, dit Jésus, *comme le Père l préparé pour moi, afin que vous mangiez et que vous buviez ma table dans mon Royaume* (Lc, 22, 30).

Écris : Bienheureux ceux qui sont conviés au festin des noc de l'Agneau (Apoc., 19, 9).

Elle a immolé ses victimes

Midi. Nous avons faim. Et nous sommes joyeux en voyant table mise pour nous accueillir. Nous mangeons. Et après no être rassasiés, nous nous en allons, sans penser que nous veno de célébrer un mystère.

Du pain, de la viande, des légumes, des fruits avaient été pportés pour nous sur la table. Qu'est tout cela? Par exemple, e quoi a-t-on eu besoin pour faire le pain? Moissonner du blé, craser du grain, cuire, tuer. Voilà ce qui a été fait. Et pour préarer le repas, nous sommes allés au jardin, et nous avons coupé n chou, déplanté des carottes, arraché des pommes de terre; ous avons détruit de la vie. Serait-il donc nécessaire, pour nourir notre vie à nous, de détruire d'autres vies? Serait-ce la loi de a vie dans le monde, une loi dure et cruelle, qui demanderait à out vivant de tuer autrui pour se conserver?

Quelle signification ont nos gestes? Ce n'est pas pour le plaisir e supprimer une vie que nous avons pris notre couteau ce natin pour saigner la poulette jaune qui nous servira de rôti emain. Alors, pourquoi? Parce que nous pensons que notre vie st plus haute et plus précieuse que celle de la poulette, et qu'il tait nécessaire de la sacrifier à la nôtre.

J'ai lâché le mot. C'était un sacrifice, offert non à la mort, nais à la vie. Cette mort-là était pour une vie supérieure, ma vie 'homme à moi. C'est cela le sacrifice; délaisser une vie inféeure pour atteindre une vie meilleure. Quand nous cherchons détruire en nous nos vices, quand nous nous adonnons à la rière, malgré notre désir de nonchaloir, que faisons-nous, ce n'est immoler une vie inférieure pour atteindre une vie eilleure?

Comprenons donc que le sacrifice réside dans les gestes les plus mples de la vie. Le maître qui commande à un enfant d'étudier u lieu de jouer ne fait que le contraindre à faire un sacrifice. ier les limaces dans le jardin, arracher les mauvaises herbes our qu'elles n'étouffent pas les bonnes, peler les pommes de rre pour le dîner, qu'est-ce, sinon sacrifier des vies inférieures our conserver une vie supérieure? Et le boucher qui se lève le natin pour aller abattre bœufs et moutons, s'il n'était pas besilisé par la civilisation moderne, pourrait penser qu'il est en nin d'immoler ces animaux à la vie, en un geste aussi grand e ceux des prêtres de jadis.

N'importe où nous jetons les yeux pour regarder autour de us, nous voyons le monde nous clamant la loi du sacrifice.

Ces remarques nous amènent à redonner dans le monde a sacrifice la place qu'il y tient en vérité. La vie ne peut se main tenir sans sacrifice. Il faut appuyer sur cette vérité d'autant plu que les hommes d'à présent sont inclinés à regarder le sacrific dans la vie humaine comme une chose contre nature et stupide Les gens sans religion prêchent d'un cœur léger qu'on doit lai ser la nature aller comme il lui plaît, qu'on ne doit pas fai pression sur l'enfant, mais lui laisser la liberté de s'épanoui selon sa nature; et l'homme adulte aussi n'a qu'à suivre se désirs; c'est cela vivre sa vie.

Ce n'est là que le naturalisme, à la manière des philosophe du XVIII[e] siècle; il continue ses ravages sur le terrain de la mo rale, bien qu'il ait échoué sur celui de l'économie[1]. Les chrétien eux-mêmes n'ont pas échappé complètement à cette doctrine Quand on s'occupe des jeunes, on voit très bien qu'ils ont é profondément contaminés par le naturalisme. Même les plu belles âmes parmi eux ne comprennent pas le sacrifice : « Pen dant longtemps, me disait l'autre jour une excellente jeune fill qui pense maintenant à se faire trappistine, pendant longtemp j'ai cru qu'on pouvait tout conserver de ce qui est du monde, e cependant atteindre Dieu. Vous ne pouvez imaginer combien m'a été difficile de comprendre le sacrifice et quelle croix c'es pour moi de savoir qu'il faut perdre pour gagner. »

Oui, il faut renoncer pour acquérir.

La vie surnaturelle ne fait ici que suivre la même loi que l vie naturelle. Une évidente cohérence anime les plans de Dieu et l'harmonie existe d'un bout à l'autre de la création. Il y a de choses naturelles et il y a des choses surnaturelles, mais elles s reflètent les unes les autres. Quand on regarde bien, il n'y a pa d'antinomie entre elles. Elles sont unies dans une même mis en œuvre. Et c'est pourquoi toutes choses se répondent les une aux autres, de la plus humble à la plus élevée, tout en ce mond

1. Il est surprenant de voir que les gens qui réclament le pire dirigism sur le terrain économique sont aussi ceux qui veulent supprimer tout gou vernail à la morale, libre au cœur de l'homme d'agir selon son caprice.

nduisant au même but, qui est le sacrifice de Jésus-Christ sur
croix.

Le sacrifice de Jésus-Christ n'est pas une chose surajoutée
ns la marge; il se trouve au centre de la page écrite, au centre
la page du monde, comme le Maître-Mot dont tous les autres
ent leur valeur.

Il faut renoncer pour acquérir, être prêt à délaisser la vie du
rps pour garder celle de l'esprit, comme le fait l'homme sur
champ de bataille : il préfère être tué que de supporter une
annie étrangère qui ne peut être supportée. On dit que la der-
ère guerre a été une boucherie. Et c'est vrai, car boucherie
sacrifice aussi.

Lorsque le corps du Christ pendait à la Croix, meurtri, déchiré,
gnant, est-ce que ce n'était pas une boucherie? Et quand les
artyrs étaient déchirés par les griffes des bêtes, mis en lam-
aux par les crochets de fer; quand ils étaient éventrés, coupés
morceaux, est-ce que ce n'était pas aussi une boucherie ?
était un sacrifice, selon la loi de la Vie dans le monde. En
truisant une vie inférieure, atteindre à une vie meilleure,
gner la vie de l'âme, le triomphe de la volonté, la plénitude
don du cœur; par la mort, atteindre à la plénitude de l'amour.

Midi sonne. Et sur la table ornée on apporte la soupe, la
nde et les pommes de terre, comme une leçon pour nous,
mme une explication discrète de la loi de notre vie, corps et
rit.

Nous comprenons maintenant pourquoi le Seigneur a voulu
ndre le signe de la table et le symbole du repas pour en
re le sacrement de son sacrifice, car ils étaient déjà d'une cer-
ne façon un signe de son oblation.

La table de notre salle à manger répond à la table de l'autel,
la table de l'église à celle de notre salle à manger. L'unité
ste entre notre vie terrestre et notre vie céleste. C'est un même
stère.

Toute table en ce monde est table sacrificielle.

Savoir choisir

Le sacrifice est la loi de la vie. Il est nécessaire de renoncer, nécessaire de rejeter et de tuer si l'on veut faire triompher la vie meilleure. Cette loi, qui vaut sur le terrain de la vie à travers le monde, sur le vaste champ de l'univers, vaut aussi, de la même façon, pour chaque vivant.

Chaque vivant est en lui-même comme un microcosme, conduit intérieurement par les mêmes principes qui régissent le monde entier : le choix, le combat, le sacrifice.

De ce qui est absorbé par le corps, tout n'est pas assimilé, une bonne partie sera rejetée; ce qui peut servir sera choisi et le reste éliminé.

Déjà, cependant, nous avions fait nous-mêmes un choix. Nous n'avions pas mis sur la table n'importe quoi à manger. Quand nous ramassons des champignons, nous faisons attention, nous ne les cueillons pas à l'aveuglette. Si ma santé est fragile, si j'ai mal à l'estomac, je devrai suivre à table un régime assez sévère peut-être. Non, en aucune façon je ne puis, pour la vie de mon corps, me conduire d'après le libéralisme. Ou bien je serais sûr de mourir, et sans délai.

Et sans y regarder de plus près, je croyais pouvoir, en ce qui concerne mon âme, faire ce qui me plaît ? Il est insensé de penser que pour l'esprit de l'homme la loi pourrait être différente. Ici également, si l'on veut rester en vie, il faut choisir. Nous ne pouvons pas lire n'importe quoi, ni agir d'après n'importe quel caprice nous passant par la tête. Un régime est nécessaire aussi à notre esprit, et d'autant plus sévère que plus grande est notre faiblesse.

Regardons la vie dans nos membres, dans les cellules de notre corps. Tout le long du jour, la vie en nous choisit telle chose et rejette telle autre, aspire les éléments nouveaux en éliminant les matériaux brûlés, les poisons nocifs. La vie dans notre corps soutient un perpétuel combat contre la mort, combat qui est choix, rejet, purification.

Même chose pour notre esprit. Si je veux vivre, je dois choisir,

rejeter, éliminer les inclinations mortelles, me renoncer en cer-aines choses pour croître vers le mieux.
Vie intérieure, sacrifice perpétuel.

Voyez dans les postcommunions l'emploi des mots « purger, purifier ». Manger le Christ, c'est rejeter le péché.
Ainsi, jusqu'aux plus humbles gestes de notre vie corporelle, l n'en est aucun qui ne possède sa signification religieuse.

Voyons, dit la Sagesse, si les hommes saurons choisir ce qui est bon ? Lesquels seront les sages ? dit-elle.
J'ai mis sur la table l'Agneau immolé, le pain et le vin, mais avec eux toutes sortes de choses, des mets empoisonnés et des breuvages vénéneux. Choisissez, dit-elle aux hommes, que je voie ceux qui parmi vous sont les sages.

La table et le cœur

Assez souvent, dans le monde des corps, le bien de l'un va à l'encontre du bien de l'autre. Deux chiens sur un même os ne peuvent pas s'entendre. Deux plantes ne peuvent croître en un même lieu, car la plus forte dominera l'autre et la fera périr.
Est-ce que cette loi vaut aussi pour l'homme dans ses relations avec les autres ? Est-ce que l'homme doit être un loup pour l'homme ?
Pour les esprits, ce n'est plus l'amour de soi qui est la loi de la vie, mais au contraire la charité. Entre les esprits, c'est le meurtre des autres qui est mort, et le don de soi qui est vie.
Mais le don de soi, ne serait-ce pas une sorte de sacrifice ? Se donner est toujours se renoncer. Toujours donc la même loi : la vie jaillit du sacrifice.

La loi du don de soi que nous voyons régner sur le terrain de l'esprit est déjà reflétée dans la vie de la matière. Car le don est la loi de la propagation de la vie par le monde. Quand les infu-soires se divisent pour se multiplier, quand les oiseaux bâtissent

un nid pour leurs petits, c'est toujours la loi du don de so pour l'extension de la vie. Mais dans la vie matérielle ce n'es qu'une ébauche imparfaite. Entre le mâle et la femelle, il n'y pas union durable; l'amour que les parents témoignent à leu petits est lui aussi éphémère. Une fois devenus grands, enfan et parents ne se reconnaissent plus, la plupart du temps; quelqu fois même ils se combattent.

Ce n'était donc qu'une image lointaine de ce qui nous se montré maintenant sur le plan de l'esprit, comme la loi de vie amour et amour durable. Sans aucun doute, plus encore que l nécessités corporelles de l'enfant, ses nécessités spirituelles ex gent la durée du mariage humain.

L'esprit perdure, il ne meurt pas; il est, de soi, immuabl Le corps, lui, ne dure pas, il est mortel; il est, par nature, cha geant. Le don de soi spirituel est donc essentiellement dural et sans retour. Le divorce est matérialisme et bestialité; le m riage chrétien, amour durable entre parents et enfants, le maria chrétien est esprit.

Tout cela est sous le signe de la table du repas. Là, dans maison, la table est toujours dans la salle, centre de réunion tous. Chacun peut avoir son travail, sa chambre, mais ic autour de la table, tous se retrouveront dans l'union d'u même vie.

Et tout ce qui sera apporté sur la table sera le symbole d'u amour durable dans la famille, amour du père et de la mè entre eux, amour de leur cœur à l'égard de leurs enfants. C cette nourriture sur la table est l'union de deux vies, la synthè de deux efforts : travail professionnel du père et travail ménag de la mère. Et les voici donnant encore leur vie à leurs enfant

« Ce mystère est grand en Jésus-Christ et en son Église », d saint Paul du mariage chrétien. Comprenons que la famille chr tienne n'est qu'une image sacrée du Royaume des cieux. Comm le père de famille qui donne de son travail, de son cœur, u nourriture abondante à sa femme et à ses enfants, le Christ no donne jusqu'à sa vie, toute sa vie, corps et âme. *Pie Pellicane* Pélican miséricordieux. Et celle qui prépare la nourriture est

maîtresse de maison. Elle décore la table, prépare toute chose. C'est l'Église qui ordonne les offices de sa liturgie. Elle appelle ses enfants autour de la table. La cloche sonne pour le repas. Et voici la maisonnée réunie tout autour pour célébrer la charité du Chef de famille, la charité de la Mère et, d'après cet exemple, la charité de tous entre eux. « Comme des plants d'olivier, ainsi soient les fils de l'Église autour de la table du Seigneur » (antienne des vêpres de la fête du Saint-Sacrement, tirée du psaume 127). Comme des plants d'olivier éclatants de verdure, débordants de grâce durable, pleins de force comme un chant de victoire.

Circumstantes, dit à notre sujet le texte de la messe : nous qui nous tenons tout autour.

Au commencement de l'Église, la Cène du Christ était célébrée dans la maison qui servait et qui réunissait les chrétiens autour d'elle. La même table qui rassemblait pour le repas les gens de la maison associait aussi les chrétiens pour l'Eucharistie. La table, signe unique pour des vérités semblables. Le repas, liturgie de la charité.

Dans les légendes seulement l'on voit les animaux se convier à banqueter. Manger ensemble est plutôt pour eux une occasion de se battre. Il n'y a que l'homme pour qui la table soit un principe d'unité.

Les ailes de l'aigle

Vous vous souvenez peut-être du voyage au pays des Montagnes Bleues, dans les contes d'Écosse. L'homme à cheval sur le dos de l'aigle, s'en allant au loin pour retrouver la demoiselle du château. Et l'aigle, après avoir mangé le morceau de viande qui avait été chargé sur son dos, de demander encore à manger, ou il ne continuera pas, ou bien encore il jettera le gars en bas. Et celui-ci, le désir de retrouver la princesse étant en lui plus grand que toute autre chose, donne à l'aigle sa propre chair à dévorer...

Belle image, me semble-t-il, du don de soi qui est l'unique

chemin vers la fécondité de la vie spirituelle. On doit s'immoler pour s'améliorer.

Pour l'esprit, le renoncement est vie. Mais jusqu'ou doit aller ce renoncement ? Est-ce que cela doit être le don de soi le plus profond et le plus parfait, oblation de tout ce que nous sommes à un autre que nous ? Est-ce que cet amour-là serait vie et l'égoïsme serait-il mort ? Oui. Car la vie spirituelle demande de nous non pas seulement de sacrifier une part de nous-même pour qu'une autre part vive mieux; elle exige que nous nous donnions que nous nous sacrifiions totalement par amour à une autre vie plus haute que nous-même. Ainsi se donner est s'élever, se perdre est gagner.

La nature humaine de notre Sauveur ayant été placée depuis le principe sous l'emprise dù Verbe, cette nature humaine est passée à un mode d'être meilleur. Et le Christ en s'abandonnant à la mort, en se sacrifiant à la gloire de son Père, passe à une vie plus haute pour le cœur et pour le corps (la gloire nouvelle qu'il atteint en son corps étant le signe extérieur de la plénitude atteinte par son âme).

De même aussi tout être qui se perd dans le Christ, en se donnant à lui, jusqu'au tréfonds de sa personnalité, celui-là s'élève dans le Christ et en Dieu, car il devient un avec le Verbe.

Nous semblons être bien loin du signe de la table. Pas tant que cela.

Ce qui arrive en nous, quand nous sommes changés dans le Christ, n'est pas sans analogie avec ce qui arrive, à la consécration, pour le pain et le vin quand ils sont changés au corps et au sang de Jésus. Le pain et le vin nous représentent, nous, qui devons être changés. Et à la communion il doit se produire effectivement ce qui a été signifié. Nous paraissons manger le Christ, mais en vérité c'est nous qui sommes mangés par lui. Pendant que le pain sacré passe dans notre sang, c'est nous qui passons dans le Christ. Car ce qui se produit pour nous quand le Christ prend possession de nous est aussi ce qui arrive à notre nourriture quand nous l'assimilons.

Nous devons être mangés par le Christ. « Que je sois broyé par la dent des bêtes, afin que je devienne le pain sans tache de

Christ », disait Ignace le martyr aux chrétiens de Rome. Comme a nourriture doit perdre sa crudité au contact du feu, nous aussi nous devons passer par la fournaise de l'épreuve et les difficultés le la vie pour devenir la nourriture du Christ.

On entend les mères dire à leurs enfants : « Je te mangerais, ellement je t'aime. »

A la messe, nous nous mettons sur la table de Dieu comme une nourriture, vin et pain, pour être mangés par lui. Dieu nous mange. Et nous, à notre tour, le mangeons. Et plus nous mangeons Dieu, plus nous sommes mangés par lui. C'est cela l'amour.

Je dînerai avec lui, et lui avec moi, dit l'Apocalypse (3, 20). L'un se donnant à l'autre, l'homme à Dieu et Dieu à l'homme. Être auprès de Dieu et le voir face à face, festin éternel de l'âme.

Banquet divin

Le problème du monde est un problème de vie. Et la vie, après out, c'est de retrouver Dieu. Le reste n'est rien, rien que des albutiements, des jalons. Voici le but : « Je suis le Dieu vivant. it le Seigneur. »

Au temps de l'Ancien Testament, la révélation n'était pas llée plus loin. Qu'était cette vie en Dieu ? Elle ne le disait pas : 'était son secret, un secret bien gardé, car personne, aucun omme, ne pouvait, par lui-même, le deviner.

Le Verbe de Dieu est venu, et il a parlé. Avec lui, c'est la vie e Dieu qui se révèle pour être la lumière de notre esprit : *Je uis la Route, la Vérité et la Vie*, dit-il. La Voie qui mène à la érité et, par la Vérité, à la Vie divine.

Et voici le secret de Dieu, voici la clef de sa vie : Dieu est mour, dit Jean. Sans charité il n'y a que meurtre et mort spirituels.

Le Père se donnant à son Fils, le Fils se donnant à son Père, Père et le Fils se donnant au Saint-Esprit, et le Saint-Esprit donnant à l'un et à l'autre : voilà la vie de Dieu, l'amour et don des trois Personnes les unes aux autres.

Dieu est don de soi, et la vie des trois Personnes est de s'aime les unes les autres. La vie de Dieu c'est cela. Et en dehors d cela, il n'a besoin de rien. Mais, par générosité, par bonté gra tuite, il a créé le monde. Le Père voulait, dans la largesse de so cœur, révéler à ses créatures le mystère de la vie divine et le appeler à y prendre part; par son Fils, par la porte de son Fil les faire entrer en qualité de fils adoptifs dans la communaut des trois Personnes, les faire asseoir avec elles à la table d banquet éternel.

Les anges d'abord ont été appelés par le Père. Comment? Qu leur a-t-il dit? Nous ne le savons pas de façon précise. Mais les a conviés à s'attacher à son Fils, à être un avec lui. Il les invités à se donner eux aussi, comme le Fils et avec lui, à la vi divine qui est le lien de leur Trinité.

Mais pour cela il était nécessaire que les anges se donnen s'ouvrent à une vie nouvelle. Un sacrifice leur était demand sacrifier de leur vie à eux pour aller à une vie divine, plus haut

Certains ont refusé, préférant se fermer sur soi. Mais ce resse rement a été pour eux mort spirituelle, péché. Les autres, au co traire, se sont livrés à la volonté de Dieu, et en s'ouvrant ain ils ont reçu la plénitude de Dieu. Ils sont entrés dans la vie d la Trinité pour s'asseoir à la table de son banquet.

Je me nourris, dit Raphaël à Tobie, *d'une nourriture invisib et d'un breuvage que l'œil de l'homme ne peut voir* (Tob., 1 19).

Quel est ce pain des anges? Se donner au Père par le Fils, s'ou vrir pour le louer, se prosterner pour le servir dans le feu d l'Esprit-Saint : *Bénissez le Seigneur, vous tous ses anges, pui sances de force qui agissez selon ses ordres* (Ps. 102, 20).

Et quel est le breuvage des anges? Être remplis de joie pa celui qui est toute joie, et tressaillir en celui qui est la fontai jaillissante et inépuisable.

Dans le sacrement de l'Eucharistie également, ce que Die nous demande est d'abord de nous ouvrir, de nous donner av l'offertoire pour pouvoir recevoir dans la communion. Celui q ne se livre pas dans l'oblation ne recevra pas en mangeant

Corps du Christ. Les deux gestes sont conjoints, l'un montant de la terre au ciel, l'autre descendant du ciel à la terre.

Le Christ s'est donné à son Père, *d'abord*, et c'est pour cela qu'il a été glorifié par le Père. *Le Christ a été pour nous obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la Croix. C'est pourquoi Dieu l'a ressuscité et lui a donné un nom au-dessus de tout nom.* Voici ce que nous chantons les jeudi, vendredi, samedi saints, comme le chant thématique de tout le mystère.

Voici la Pâque que nous célébrons de nouveau dans le sacrement. Obéir au Père, voilà le pain dont le Christ a nourri son âme au long de sa vie terrestre : *Ma nourriture*, a-t-il dit, *est de faire la volonté de mon Père.* Et le calice du Christ est le symbole de sa vie offerte par lui, le symbole de son sang versé par lui pour laver nos péchés, mais le vin est aussi le signe de la vie, lui redonnée par son Père; le vin est splendeur et joie de sa gloire. Et tout ceci se trouve dans les mots du Sauveur célébrant la Cène : *Ceci*, dit-il, *est mon sang pour la Nouvelle Alliance, mon sang versé pour les hommes, en rémission des péchés. Je ne boirai plus du fruit de la vigne, jusqu'à ce jour où je le boirai à nouveau dans le Royaume de mon Père.*

Le don de soi au Père, Jésus est venu sur la terre pour nous l'apprendre, et pas seulement avec des mots, par son exemple.

La vie du Verbe sur la terre est une image de la vie intime de la Trinité. Il se donne donc à la gloire du Père avec tout ce qu'il est. Il se sacrifie par amour, et il nous invite à faire comme lui. Adam s'était fermé, il avait refusé de s'ouvrir, il avait suivi Satan dans son péché, et avec le péché la mort avait fondu sur lui. L'Adam nouveau nous montre le chemin de la vie spirituelle : don et ouverture de soi.

Et Jésus, se donnant à son Père en notre nom, nous apporte le salut. C'est en raison du sacrifice de Jésus que l'homme peut recevoir à nouveau la grâce, posséder en son âme la présence de cette lumière infinie qui est la nature de Dieu. Mais la présence de Dieu en nous sera-t-elle une présence morte et inefficace? Certainement pas. Nous avons reçu du Père participation à la nature de Dieu; il a fait de nous ses fils adoptifs pour que nous puissions vivre par son Fils et, comme son Fils, crier vers lui avec Jésus : *Abba, Père*, sous l'impulsion de l'Esprit-Saint. Nous

sommes conviés à nous asseoir avec le Christ au banquet de l
Trinité.

Ma nourriture, dit Jésus, *est de faire la volonté de mon Père*
Voici l'aliment dont j'ai nourri mon âme au long de ma vie. I
voici l'aliment que je vous donne pour nourrir aussi vos âmes
mon amour pour mon Père, je vous le donne à manger avec mo
corps sacrifié; je vous donne mon corps pour que vous fassi
comme moi. L'exemple dont se nourrissent les anges, je vous
donne aussi à manger. *Voici la nourriture des anges devenue*
pain des hommes. Je suis le pain véritable descendu des cieux.

Mon sang a été versé pour vous. Il vous a déjà lavés au ba
tême. Je vous ai déjà donné la grâce, mais ce don-là était po
vous convier à vous donner aussi, à cœur ouvert, en une
consciente, au Père que j'aime. Et le Père alors vous prend
dans son étreinte. Car le Père n'est pas avare de ses dons;
donne mille pour un. Il donnera son baiser à vos âmes, car cel
qui mange avec moi le pain de la douleur boira aussi avec m
le calice de la joie. Le baiser du Père est plus enivrant que tou

Mon calice enivrant, quelle magnificence ! (Ps. 22, 5.)

Ainsi tout a été ordonné dans le monde pour que se révèl
avec la vie du Christ sur la terre, l'amour éternel du Fils po
son Père, et l'amour éternel du Père pour son Fils, dans l'unité d
Saint-Esprit. Et toute chose a été ordonnée pour que la vie d
anges et la vie des hommes puissent représenter cette vie d
Verbe dans laquelle peuvent désormais entrer les créatures.

Et chaque vie dans le monde est, autour de cette vie, un ce
tain écho, une lueur à l'égard du chant et de la splendeur infini

Qui est sage afin de comprendre tout ceci ? (Os., 14, 10.)

Les tables des marchands

Deux fois, il éparpilla les pièces d'argent des changeurs, et
renversa les tables des marchands. La maison du Seigneur n'e
pas une banque ni un étal. Non, deux fois non !

Quand je dis non, pourquoi voulez-vous revenir par la fenêt

pour relever vos comptoirs? Il y a des choses dont il est difficile de se débarrasser !

Les tables des marchands, ce sont les façons d'agir de la Loi ancienne. Voici le troc : tant pour tant, comme dent pour dent. Le commerce, c'est cela : donner tant pour tant, ou plutôt donner moins de bien pour le bien, rendre plus de mal pour le mal.

Mais maintenant quel changement ! Fais en sorte que ta main gauche ne sache pas ce que donne ta main droite : donne sans espoir de recevoir en retour. Quand tu seras frappé sur la joue droite, tends la joue gauche à celui qui frappe. Quel est ce nouvel échange où l'on ne semble que perdre ? Il faut perdre, dit Dieu, pour gagner. Il faut se renoncer pour se retrouver.

Mais les Juifs accroupis sur la terre cherchent à garder dans leurs doigts crispés leurs pièces éparpillées; ils ne veulent pas de ce commerce nouveau qui les fait grincer de fureur; ils ne veulent pas des rêves de ce Galiléen dont on ne sait d'où il vient. Et comme il n'y a plus le Temple de Jérusalem pour y relever les tables du commerce ancien, ce sera maintenant le temple de la terre entière qui servira.

La Sagesse de Dieu est le contraire de la sagesse humaine. La Sagesse de Dieu a établi son comptoir. *O admirabile commercium !* Admirable échange ! Dieu nous donne son Fils, sa grâce. Dieu se donne à nous, et il nous demande seulement en échange notre amour misérable; et encore, il sait que nous ne le donnerons pas; et lui se donne cependant.

Oui, commerce nouveau entre Dieu et les hommes. Et maintenant, écoutez, pauvres gens, ce que vous devez faire mutuellement. Si je vous remets, dit le Seigneur, la dette immense que vous avez à mon égard, est-ce que vous ne devez pas remettre aussi à vos frères tout ce qu'ils vous doivent, peu de chose. Faites comme moi; soyez généreux, donnez à perte. Et moi, dit le Seigneur, je saurai vous rembourser cela plus tard.

La maison de Dieu a été débarrassée du commerce ancien. L'autel a été édifié comme le signe du commerce d'amour, comme la table des « saints échanges » dont parle la liturgie, comme la table des relations nouvelles entre le ciel et la terre. Désormais, c'est la charité divine qui sera le modèle de nos rapports mutuels.

Oppositions

Bien que le sacrifice soit la loi de toute vie, nous avons v cependant que les choses se divisaient comme en deux parts vie de l'esprit, vie du corps. Elles sont édifiées sur deux modèle opposés. La vie du corps doit tuer autrui pour se maintenir. El prend plutôt qu'elle ne donne. Et ainsi les vies des corps ne peu vent que s'opposer, le bien de l'une étant nécessairement u obstacle pour l'autre. Il y a de l'égoïsme dans la vie de matière.

Mais la vie de l'esprit est, au contraire, don de soi et renon cement. L'amour est la loi de la vie de Dieu. Et les esprits r peuvent vivre qu'en s'ouvrant et en se donnant. Même dans matière, il ne manque pas de traces de cette vérité, les principe les plus élevés se retrouvant jusque dans les degrés les plus ba comme des échos imparfaits.

Mais la vie du corps cherche à envahir le champ de l'espr pour lutter contre la vie spirituelle et la chasser, si c'est possibl Elle s'insinue subtilement comme une vie parasite cherchant s'installer dans la place et à cohabiter avec l'esprit jusqu'à contaminer entièrement. Son nom alors est égoïsme et haine. à sa suite marche la mort.

Égoïsme, haine, meurtre, voilà la vie de la chair envahissan l'esprit de l'humanité. Voici Caïn. Et plus l'homme obéira a matérialisme, plus triompheront dans son esprit l'égoïsme, haine et le meurtre. Voyez l'hitlérisme et la haine prêchée contr les autres peuples; voyez le marxisme et la haine prêchée entr les classes de la société.

Chaque homme naît avec un ennemi trônant déjà dans so esprit : l'égoïsme est déjà intronisé dans son cœur. Les suite du péché originel sont évidentes pour tous ceux qui savent regar der. Il doit donc y avoir combat; car il est nécessaire que l'espr jette dehors l'usurpateur. Mais celui-ci est bien accroché, il s défend énergiquement, pied à pied, toujours prêt à profiter d l'inattention de l'esprit pour revenir.

Mais celui qui vaincra, dit le Christ, *je lui donnerai une mann mystérieuse et un nom nouveau* (Apoc., II, 17).

Ce combat que nous livrons en nous-même correspond à la utte qui se livre de par le monde et au cours de l'histoire entre 'amour et l'égoïsme, entre la vie et la mort spirituelles. Et la utte sur la terre correspond à la lutte dans le ciel entre Michel t Lucifer. Et cette guerre universelle trouve son point culmi- ant dans la mort du Sauveur sur la Croix.

Le Christ, par la mort de son corps, a vaincu la mort spiri- uelle, et par la charité de son don de soi au Père il a ruiné l'é- oïsme. Il a ruiné la puissance de la mort spirituelle, et ainsi agné, même pour les corps, une nouvelle vie glorieuse : « La ıort et la vie, toutes deux, se sont livré un merveilleux com- at. »

Et nous aussi nous devons choisir entre mort et mort, entre ie et vie. Ou la mort de l'égoïsme, et alors la vie spirituelle, la ie éternelle; ou la vie de la chair, et alors la mort de la charité, ı mort éternelle. *Celui qui vaincra ne sera pas touché par la econde mort*, dit saint Jean dans l'Apocalypse (2, 11). La se- ɔnde mort est la mort éternelle de l'esprit.

Les fleurs sur la table

Voici que, avec le printemps, les fleurs s'épanouissent. Et ous regardons avec plaisir leurs formes et leurs couleurs. Mais robablement sans essayer de les mieux comprendre. Nous savou- ɔns la joie qu'elle nous donnent, mais sans chercher leur pour- uoi.

Que disent-elles ? Nous ne savons pas. Les fleurs parleraient- les ?

Ce n'est pas ce qu'on nous a appris jusqu'alors. Qu'avons-nous ouvé dans la littérature à leur sujet? Des pages vides sur la ouceur de l'été, la fécondité de la terre qui donne bénévolement l'homme sa nourriture (reconnaissance du corps), ou de ro- antiques idées sur le crépuscule, la tristesse ou la joie de la ıture. Et quoi dans les livres de science ? De sèches explications. ien de vivant. Est-ce que nous comprendrons mieux les fleurs

quand nous saurons qu'elles ne sont que des feuilles qui o
changé de forme et de couleur ?

Le mystère de leur vie ? Rien là-dessus ou presque rien. I
pourtant, il y a en elles un mystère de vie; et voilà pourquoi sa
savoir pourquoi nous les aimons.

Les choses du monde ne sont pas seulement un cadre à n
vies d'hommes, des éléments servant à nos besoins corpore
mais surtout peut-être une parole dite à notre esprit.

Et comment parlent-elles ? En se répondant sur le grand chan
du monde, parties et être différents; la vie des corps et des pla
tes est une image de la vie des âmes.

Le déroulement du temps est chose étonnante pour celui q
réfléchit un peu, étonnants le va-et-vient de l'été et de l'hiv
les variations de la chaleur et du froid. Voici les mois noirs
les fleurs cessent de s'épanouir, si ce n'est quelques-unes seu
ment, plus belles de lutter ainsi contre l'hiver. Mais quand
vient le printemps, quel jaillissement de tout côté, quel chant
la lumière ! Les plantes lancent des rejets de toutes parts, l
feuilles se déploient. Elles répondent à l'appel du soleil; ell
s'élargissent en lui. La plante ouvre ses fleurs, et le soleil ver
en elle des flots de lumière.

Quelle belle image de la vie spirituelle ! Qu'arriverait-il à
plante si elle ne s'épanouissait pas ? La mort. Il faut qu'el
réponde à la caresse de la chaleur et à l'invite de la lumière,
faut qu'elle se donne et s'ouvre pour recevoir.

Le diable, sûrement, n'aime pas les fleurs.

Parce qu'elles se donnent à la lumière, les fleurs revêtent
splendides couleurs et elles fructifient; elles deviennent cha
vivant et source de vies nouvelles.

Comme les fleurs doivent, avant de porter fruit, s'ouvrir
boire la lumière, ainsi celui qui veut être apôtre doit d'abo
contempler et s'emplir de la lumière de Dieu.

« Ce que nous voyons, c'est cela que nous disons », a d
le Christ.

Les enfants s'épanouissent parce qu'ils s'ouvrent au monde,

la vie, à l'aventure. Regardez les lignes de leurs visages : elles s'ouvrent, elles fusent vers l'extérieur. Les vieillards amers, au contraire, se ferment sur eux-mêmes; ils ne croient plus en la vie, ni au monde, ni à l'aventure. Les lignes de leurs visages se tournent alors vers l'intérieur.

Le diable est le vieux garçon par excellence, puisqu'il s'est, par son péché tout entier, tourné vers lui-même. Et Adam en péchant est devenu vieux aussi. Et tout pécheur est vieux.

Mais Dieu est jeunesse, et l'aimer c'est retrouver la jeunesse : *Si vous ne devenez pas semblables à des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume de Dieu.* Qui nous dit cette parole ? Celui dont il a été dit : *Un enfant nous est né.* Il est né dans le monde, et né (engendré) à jamais. Il est né dans une crèche de la jeunesse de la Vierge, et il est né (engendré) dans le ciel de la jeunesse du Père.

Et nous aussi, enfants nouveaux-nés du Père dans la fontaine baptismale, marchons dans la jeunesse de la foi.

La fleur du monde, c'est le Christ, à la fois chant de louange et fécondité.

Chant de jeudi saint

Voici le repas du Cénacle. Christ, ô Sagesse, voici que tu appelles tes aimés dans la nuit autour de ta table, pour le plus haut banquet, l'ultime et l'éternel.

Chaque image, chaque rite humain, venant à travers de longs siècles du fond de la vie et du cœur, trouve maintenant son terme et son accomplissement, quoique tout repas de la terre ne soit qu'ombre auprès de la splendeur de cette nourriture, toute coupe une ombre auprès de l'éclat de ce breuvage.

Un hymne se presse sur tes lèvres comme le chant des eaux tombant des montagnes célestes.

Les hommes aussi, après avoir mangé, chantent à table. Que louent-ils? Des idoles. Car leurs festins célèbrent les péchés mortels, avec de grossières chansons.

Tu les entends, Sagesse, ils chantent contre toi, en buvant à

grands traits le vin de leur plaisir. Mais le bruit du monde expire sur le seuil.

Et voici que ta voix s'élève dans le clair-obscur des lampes, son timbre solennel retentit puissant et tranquille, ton chant emplit le monde entier. Oh ! que donnerais-je pour l'entendre ?

Venez, vous tous, ô bien-aimés ! Écoutez l'Hallel, et répondez en rendant grâces au Père. Voici le mémorial du Seigneur, la louange pour la majesté, la beauté du labeur éternel du Père.

Écoutez donc, amis : le monde a été préparé, toutes choses ont été concertées en vue de ce repas. A vous de comprendre. Mon Corps meurtri, mon Sang répandu, sont nourriture; à vous de faire comme moi pour vivifier votre âme. Voici la nourriture de vie : aimer le Père, comme je l'ai aimé. L'aliment plein de force : faire sa volonté. L'aliment substantiel : le louer. Voici la vie, la vraie vie dans mon cœur, feu et chant, comme c'était au commencement et avant tout commencement, le feu que je veux allumer de toutes parts dans le monde.

Ne soyez plus sourds : écoutez; ne soyez plus aveugles : voyez, contemplez de vos yeux, touchez de vos doigts, c'est moi le Verbe de Vie. Ma parole n'est pas parole creuse et vide, mais acte véritable : se donner jusqu'à la mort. Le Père se donne à moi, et moi au Père des pieds à la tête.

Le ciel est ouvert, entrez et chantez avec moi; enflammez-vous à moi, feu qui juge et purifie, feu de réconfort et de victoire.

Mangez ma nourriture, buvez mon breuvage et vous aurez la plénitude de la joie, la paix incomparable. Au-dessus du monde vous serez avec moi dans le Cénacle. Et les bruits du monde ne pourront qu'expirer sur le seuil de votre sanctuaire.

Mais au delà, au delà de la terre et de la foi, vous entendrez alors l'écho du Jeudi éternel, l'écho du repas où sont assis dans le Royaume, Abraham, Isaac et Jacob avec les anges, autour de ma table à moi, le Seigneur, votre Dieu.

MAODEZ GLANNDOUR.

(Traduit de l'original breton *Banvez ar Vahez*, paru dans la revue *Kaierou Kristen*, été 1948, 2, rue du Parc, Saint-Brieuc.)

La perfection de la charité

La charité, écrit saint Thomas, est une réelle participation à cette infinie charité qu'est l'Esprit-Saint » (*Somm. Théol.*, II^a-II^{ae}, q. 24, art. 7). De là son étonnante grandeur; et si nous nous en tenions à cet aspect divin de notre charité, quelle uissance ne devrait-elle pas, à première vue, exercer sur oute notre vie!

'amour en Dieu.

Dieu en effet est l'Amour infini; or le mot *amour* évoque n nos esprits l'idée d'un sentiment dont l'ardeur et la rce sont irrésistibles. Il apparaît donc que l'amour en ieu revêt un dynamisme qui dépasse singulièrement notre ntendement. En vain essaierait-on de se le représenter par s symboles empruntés aux réalités de ce monde : le buis-n ardent par lequel Dieu se révélait à Moïse n'est qu'une en faible image de l'intensité de vie propre à Celui qui t.

Nous savons cependant que Dieu, par son amour, se veut i-même avec un absolutisme total. Dieu veut, avec le ême exclusivisme, que toutes choses, œuvres de sa bonté,

soient à lui et pour lui. Rien ne peut faire obstacle à ce amour qui est en même temps toute-puissance. Tout ce qu s'y oppose ne peut être tôt ou tard que brisé ou broyé C'est pourquoi, devant le mal du péché, l'Amour divin es implacable. Il ira, pour la satisfaction de sa justice, jus qu'à exiger les souffrances et la mort du Verbe incarné; ne reculera même pas, s'il le faut, devant l'éventualit d'un enfer irrémédiable pour le pécheur obstiné dans s faute.

Cette implacabilité de l'Amour infini n'exclut pourtan ni la douceur ni la tendresse. L'amour en Dieu n'est pa aveugle : il est conduit par l'Intelligence suprême, il ag dans la lumière, et s'il déferle parfois comme un torren vengeur, il sait aussi se répandre en une harmonieuse éco nomie qui lui fait atteindre les êtres avec une délicatess extrême. Il se penche vers la détresse et la souffrance, ca la miséricorde est l'apanage d'un grand amour capable d' prouver une aversion profonde pour le mal qui afflige au trui et d'y porter remède. C'est par amour de sa créatur qu'il veut à lui, que Dieu hait le péché qui l'en sépare, parce que sa toute-puissance est au service de son amou Dieu ne se lasse pas d'exercer sa miséricorde à l'égard d pécheur pour le ramener à lui. Ainsi la mère au chevet d son enfant malade lutte avec une énergie farouche contre l maladie qui le mine : elle n'épargnera ni ses jours ni se nuits pour le soigner avec ce dévouement que seul conna l'amour maternel, et tenter de l'arracher à la mort. « E elle-même, écrit saint Thomas, la miséricorde est la plu grande des vertus, car il lui appartient de se diffuser su les autres, et qui plus est, de soulager leur indigence. C cela convient par-dessus tout à un être supérieur. C'e pourquoi la miséricorde est le propre de Dieu: et c'est pa là surtout, peut-on dire, qu'il manifeste sa toute-puisance (II[a]-II[ae], q. 30, art. 4).

Ce que devrait être en nous la charité.

Si donc la charité est une émanation directe en nos âmes de l'Amour qui est en Dieu, elle doit en refléter d'abord la force, la puissance, l'exclusivisme. Elle s'empare de tout dans une vie humaine; elle commande tout avec une parfaite intransigeance. Elle ordonne tout à Dieu et pour Dieu dans un vouloir inconditionné. Elle sacrifie tout ce qui n'est pas Dieu ou de Dieu, ou du moins tout ce qui ne peut pas être ramené de quelque façon à Dieu.

La charité a la haine de ce qui est opposé à Dieu, à savoir le péché. Car il n'y a pas d'amour sans haine de ce qui contrarie directement cet amour ou de ce qui s'attaque à son objet. La mesure de l'amour que nous portons à Dieu est en fonction directe de la haine que nous éprouvons pour le péché. Cette haine du péché revêt chez les saints une violence terrible. Par leurs pénitences, souvent effrayantes, ils combattent en eux la sensualité, l'orgueil, tout ce qui est péché ou tendance au péché. Ils connaissent la folie de la Croix, et leur charité leur fait avoir pour eux de cruelles exigences. Aucune compromission chez eux avec le mal : quand ils le rencontrent dans le monde, ils n'hésitent pas, si cela est nécessaire, à le flageller avec une audace dont le Christ lui-même leur a donné l'exemple. Mais en même temps cette haine du péché, parce qu'il est le mal des créatures de Dieu, les fait se pencher avec une condescendance et une tendresse infinies vers les pécheurs, pour tenter de les arracher à leur misère. Ils sacrifieront tout, leur vie même, à l'exemple du Christ, pour sauver des âmes. C'est dans la puissance de leur amour et dans leur aversion profonde du mal qu'ils puisent le courage de se dépenser au service des plus misérables, donnant ainsi au

monde l'image la plus haute de la miséricorde qui est au cœur de Dieu.

Raisons de l'imperfection de notre charité.

Pourquoi, le plus souvent, la charité ne revêt-elle pas en nous cette vigueur et cette vitalité ? Issue du brasier ardent qu'est l'Amour infini, ne devrait-elle pas tout consumer dans notre âme de ce qui n'est pas Dieu ? Elle le fait chez les saints; mais tant de chrétiens, vivant néanmoins, semble-t-il, de la grâce, ont une existence médiocre et rayonnent si peu l'amour!

Le problème vaut d'être posé, car sa solution n'est pas si simple qu'on pourrait, au premier abord, le penser.

Une première remarque s'impose. Quand Dieu diffuse en nous la vie divine par le moyen de la grâce sanctifiante, il ne la porte pas d'emblée à sa perfection. Notre grâce est un germe vivant qui doit se développer et croître, et, avec elle, la charité qui en est le fruit. Il ne faut donc pas s'attendre à ce que notre amour ait dès le principe toute la perfection qu'il est appelé à connaître. Ce n'est qu'au ciel que nous connaîtrons le plein épanouissement de notre charité, quand nous serons fixés en Dieu, dans son amour, d'une manière définitive et immuable.

En outre, il convient de ne pas oublier que *nous portons ce trésor en des vases fragiles* (2 Cor., 4, 7). La grâce s'insère dans une nature blessée par le péché originel : concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, orgueil de la vie, ces blessures demeurent, même après que la vie divine a commencé de se répandre en notre âme et qu'elle a restauré notre amitié avec Dieu. Il y a donc en nous un principe d'infection et de corruption contre lequel la sève montante de la grâce devra sans cesse lutter. Certes, la con-

cupiscence n'est pas le péché, mais elle nous y porte, et, tant que nous sommes en cette vie, le foyer de misère qu'elle représente n'est jamais complètement éteint. Les saints eux-mêmes en font la douloureuse expérience et l'on connaît la plainte angoissée de saint Paul : *L'homme intérieur en moi prend plaisir à la loi de Dieu; mais je vois dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de mon esprit, et qui me tient captif sous la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort ? La grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur* (Rom., 7, 22-25).

L'on comprend dès lors que la grâce, dans cette lutte continuelle contre les tendances mauvaises de notre nature, puisse progresser plus ou moins rapidement selon les cas, qu'il y ait des ralentissements dus à notre lourdeur morale et au peu d'empressement que nous mettons à suivre les appels de notre charité, tiraillés que nous sommes et contrariés par les amours inférieurs qui nous sollicitent.

Sans doute, une âme en état de grâce est capable d'éviter tout péché mortel, quel qu'il soit. C'est la condition même de notre charité dont la puissance surnaturelle nous fait accomplir le don effectif de nous-mêmes à Dieu et la soumission sans réserve de notre activité à tous ses vouloirs essentiels. Mais la grâce ne nous prémunit pas entièrement contre les faiblesses passagères et vénielles que nous pouvons avoir au service de l'Ami divin. Si nous sommes fidèles au mouvement par lequel notre charité nous porte en avant, celle-ci tendra de plus en plus à les éliminer de notre vie, sans pourtant nous rendre impeccables. Or il suffit que nos passions ne soient pas sous l'empire de l'amour avec un plein acquiescement de notre vouloir pour qu'elles nous amènent à commettre nombre de légères infidélités à l'égard de Dieu.

Peut-être serait-on tenté de concevoir qu'un heureux

tempérament, doué d'un bel équilibre, est particulièrement disposé à recevoir la grâce avec plus de fruit et, qu'en somme, les véritables réussites de la vie divine tiennent avant tout aux qualités naturelles qu'on apporte avec soi en naissant. Il n'en est rien. Dieu se rit des difficultés que nous pouvons lui opposer par nos défectuosités natives, et souvent son amour trouve sa gloire à les vaincre. La mesure de la grâce qui est accordée à chacun tient premièrement à la volonté toute gratuite de Dieu, qui distribue ses dons selon ses plans providentiels de salut dans le Christ et qui se plaît parfois à faire un grand saint du pécheur le plus misérable. Il est bien vrai que les dispositions que nous apportons à la vie divine concourent à en faciliter l'éclosion et le développement. Mais ces dispositions elles-mêmes viennent de Dieu qui, par des secours multiples, nous attire vers lui et prépare ainsi le terrain d'ensemencement de la grâce. Les saints, d'ordinaire, sont loin d'avoir un tempérament facile : ce sont des passionnés sur lesquels la grâce opère un travail magnifique. Ils y apportent leur concours, c'est vrai, mais ils sont les premiers à reconnaître que, sans Dieu, ils ne pourraient rien, et que souvent *là où le péché a abondé, la grâce a surabondé* (Rom., 5, 20).

Aussi bien ce que nous appelons un tempérament équilibré est encore un don de Dieu, et s'il nous rend plus facile la réponse à la grâce, nous n'en sommes que plus responsables si nous ne l'utilisons pas dans toute la mesure où elle nous est donnée. A celui qui a reçu davantage, il sera demandé davantage, et moins à celui qui a moins reçu. Car la grâce nous est donnée pour que nous y répondions et que nous mettions à profit cette vie divine qui coule en nous sans la laisser s'étioler et périr.

On comprend maintenant pourquoi la charité ne produit pas toujours dans les âmes ces fruits de perfection que l'on

serait, semble-t-il, en droit d'attendre. Dans les grandes villes, le soleil diffuse partout sa lumière. Et pourtant il y a des taudis qui ne la laissent pas suffisamment pénétrer pour qu'elle enlève la moisissure des meubles et la lèpre des murs. Ainsi la grâce sanctifiante pénètre dans les âmes : le soleil divin y répand sa lumière et son amour. Mais ces âmes n'ont pas leur fenêtre grande ouverte sur Dieu. Comme ces maisons à taudis qui sont écrasées par les immeubles voisins, ces âmes sont étouffées par le sournois envahissement de toutes les sollicitudes du dehors. Et le soleil de la charité n'arrive pas à faire disparaître les moisissures de l'âme : ces repliements sur soi, ces égoïsmes, cet orgueil, cette sensualité qui poussent leurs champignons dans la tiédeur d'une vie qui n'est pas livrée toute.

Le grand obstacle à notre charité : le péché d'amour.

Il est cependant un autre aspect du problème, plus essentiel encore, qui va nous permettre de détecter le principal obstacle à l'essor de notre charité.

Quand nous aimons d'amour une personne, nous aspirons à nous unir à elle, et parce que l'union ne sera effective que s'il y a réciprocité, nous désirons que cette personne se donne à nous comme nous voulons nous donner à elle. Mais une personne ne se livre pas ainsi d'emblée. Elle possède une vie secrète, profonde, mystérieuse, qui ne se révélera que lentement par des signes, des manifestations, des attitudes qui seront toujours inadéquats à la réalité. Que cette personne réponde à notre amour en consentant à nous ouvrir son cœur, elle ne pourra le faire que par degrés, sans jamais d'ailleurs parvenir à épuiser ses confidences.

Si notre amour est impatient et trop préoccupé du désir de posséder pour soi l'être aimé, nos exigences vont se faire de plus en plus impérieuses à son égard. Devant ses réser-

ves, devant ses silences, nous lui crierons : « Tu ne me dis pas tout; tu me caches quelque chose; je veux tout savoir. » Savoir tout le mystère de l'être aimé, s'en emparer et s'y complaire, voilà l'ambition de l'amour qui aime pour soi. Et c'est là une faute contre l'amour, une faute dont la nature tient au mode même de notre affectivité maladroite et jouisseuse. C'est ce que nous pourrions appeler le péché d'amour.

Car sans doute l'amour veut l'union dans la possession des êtres qui s'aiment. Mais il y faut d'abord un amour gratuit de la personne aimée pour elle-même, un amour qui respecte le sanctuaire intime de son âme et qui ne prétende pas y entrer comme un conquérant ou un voleur; un amour qui accepte les délais nécessaires au don total de l'être aimé, encore que ce don total ne doive jamais être exhaustif, parce qu'impossible. Il y faut surtout un amour qui ait la foi en l'amour de l'autre et qui consente à ne pas tout percevoir, tout épuiser de la connaissance de l'être aimé. Cette foi en l'autre est le véritable don de soi que l'on peut lui faire. Cette confiance en son amour, quoi qu'il arrive, c'est le don gratuit de notre amour.

Si l'on ne commence pas par faire ce don, toute l'entreprise de l'amour est vouée à l'échec. Car, à cette condition seulement l'être aimé peut s'ouvrir librement, spontanément, avec toute la dignité d'une personne qui se livre sans contrainte. L'union ensuite se réalise par l'échange mutuel de la vie secrète d'un chacun; et la prise de possession de l'un par l'autre n'est que le fruit de cet échange, le couronnement de l'entreprise. L'amour, s'il veut aboutir à la fusion des êtres qui s'aiment, ne saurait procéder par appropriation personnelle et unilatérale de l'autre; il lui faut de toute nécessité se perdre en lui en lui donnant sa foi; payé de retour, il connaîtra l'intime unité du *nous* dans la possession réciproque du *moi* et du *toi*.

Or la charité est l'amour de Dieu en lui-même et pour ui-même. Nous ne pouvons sans doute, en aimant Dieu, ire entière abstraction de nous-mêmes, car notre amour, omme tout amour, tend à l'union avec la personne aimée t doit aboutir à la possession éternelle de son objet. Mais e mouvement propre à la charité est de nous faire nous imer en Dieu et pour Dieu, c'est-à-dire qu'en désirant 'union et la possession, ce n'est pas tant notre bonheur ersonnel que nous cherchons que le moyen d'aimer et e donner davantage d'amour, et par là d'accomplir le vou- oir de Dieu en procurant sa gloire. La joie, la béatitude ternelles dans le ciel seront le fruit de notre charité et lui onneront sa plénitude et sa stabilité définitive. Et c'est ela que la charité nous fait poursuivre, n'ayant d'autre mbition que de se fixer en Dieu pour l'aimer à jamais. 'amour de notre moi se trouve ainsi assumé par la charité t dépouillé de tout égoïsme.

Mais cette perfection de la charité n'est pas visée ici-bas ns peine. L'intérêt trop exclusif que nous portons à notre estinée personnelle, ce souci trop accusé que nous avons e notre propre bonheur éternel, peuvent retarder considé- blement notre progrès dans l'amour. Dieu nous apparaît ésirable, parce qu'il est le seul être qui puisse combler nos spirations les plus légitimes. Mais nous pouvons souhaiter conquérir dans le but de nous approprier quelque chose e sa perfection bienheureuse. Il y a, dans cette manière de ous comporter à son égard, un défaut de rectitude, une ntrave à la charité, et parfois même un véritable péché 'amour. Il n'est, pour nous en rendre compte, que d'exa- iner ce qui se passe dans le monde des esprits et des mes.

Le premier péché d'amour.

Le premier péché fut un péché d'amour, aussi bien ch l'ange que chez l'homme.

L'ange déchu fut créé avec la grâce sanctifiante. Il po sédait donc la charité dès le premier instant de son exi tence. Aussi son premier mouvement volontaire, consécut à la connaissance que Dieu lui donnait de son mystère, f un mouvement d'amour gratuit et spontané par lequ l'ange exprimait la complaisance immédiate qu'il pren en la Vérité éternelle. Un deuxième mouvement réfléch délibéré, fut un retour sur soi : l'ange prit conscience cette richesse qui s'offrait à lui et de la plénitude bonheur qu'elle lui promettait. S'aimant lui-même et dés rant Dieu pour soi, il voulut posséder ce Dieu dans la clart l'étreindre dans la lumière. Pour un ange qui est tout e prit, le scandale d'un Dieu s'offrant à lui dans l'incon préhension du mystère est infiniment plus grave que scandale pour l'homme de la souffrance et du mal en monde. Lui aussi aurait pu dire à Dieu : « Tu me cach quelque chose, tu me dérobes ton être dans ce mystère tr nitaire que je ne puis saisir à fond. Je veux tout savoir. Tout savoir! mais non pas dans la foi confiante qui croit l'amour, même quand l'aimé se dérobe aux prises de l'a mant; tout savoir, parce que « ce n'est pas toi que j'aim pour toi, mais je t'aime, toi, pour moi. Je ne crois pas l'amour d'un Dieu qui me dérobe quelque chose, le plu intime de lui-même. J'exige la clarté immédiate! » ... P ché d'amour!

L'ange fidèle, au contraire, aussitôt après sa premièr complaisance d'amour en ce Dieu qui se révélait imparfa tement à lui, fit à Dieu le don de sa foi au mystère, et plu encore le don de sa foi à l'amour. Et, dans ce renoncemer

e tout lui-même pour l'être aimé, il reçut, sans tarder, sa écompense, Dieu répondant au don de l'amour en se ivrant lui-même dans la pleine lumière de la vision béati- que.

Le péché de nos premiers parents fut aussi un péché d'a- nour. Ils avaient été élevés, par les dons de la justice ori- inelle, à un état quasi angélique, inférieur cependant à elui de l'ange du fait de leur nature à la fois spirituelle et harnelle. A vrai dire, dans ce climat de grâce et de charité ui était le leur, n'ayant pas par nature les exigences d'un ur esprit, ils n'eurent pas de peine, au principe, à aimer e Dieu qui conversait familièrement avec eux et se donnait eux en se faisant connaître progressivement. Même quand ieu leur demanda de consentir à ce qu'il leur cachât quel- ue chose, sa science du bien et du mal, ils se soumirent olontiers. La femme dira au démon, comme une chose oute simple et qui va de soi : « Dieu nous a défendu de anger du fruit de cet arbre. » La question de désobéir ne 'est même pas encore présentée à son esprit. Mais le démon st là, et Satan sait mieux que quiconque en quoi consiste le éché d'amour, et comment il faut s'y prendre pour ame- er une créature à le commettre. Il attaque, dans la femme, foi en l'amour de Dieu : « Dieu est un Dieu jaloux. C'est ar jalousie qu'il a porté cette défense. Il n'aime pas homme. Et si vous mangez du fruit de cet arbre, vous eviendrez comme lui; vous vous approprierez sa science et perfection. » A partir de ce moment, la femme est ébran- e dans sa foi en l'amour; elle perd confiance. Elle étend main vers le fruit de l'arbre de la science du bien et du al, et tente de conquérir Dieu par un moyen défendu. u'avait demandé Dieu à l'homme ? De croire à son amour algré tout; de lui faire confiance et d'attendre le moment oisi par lui pour une révélation plus parfaite; en un mot, 'aimer Dieu pour Dieu, et non pas pour soi.

Le péché de l'ange et de l'homme renferme un gran
orgueil : l'amour de sa propre excellence, le désir de
pousser jusqu'aux extrêmes limites du possible par
moyen d'une connaissance de Dieu parfaite, ou du moi
d'une connaissance semblable à celle de Dieu. L'amour
soi a perverti l'amour que l'ange et l'homme avaient spo
tanément de Dieu.

Le péché d'amour dans les relations de l'homm et de Dieu.

Nous retrouvons ce péché à propos des rapports qui s'ét
blissent entre l'homme et Dieu dans sa vie religieuse. So
sa forme la plus grossière, il apparaît dans la superstiti
et spécialement dans la magie, car cette dernière n'est p
autre chose qu'une tentative de la part de l'homme de s'en
parer de la puissance divine, de la mettre à son servic
pour devenir maître absolu des choses, comme Dieu.
n'est-ce pas quelque chose d'analogue encore qui se m
nifeste dans ces chaînes de prières dont le but est de ca
ter infailliblement à notre profit la bienveillance divine
Nous n'aimons Dieu que pour autant qu'il peut nous êt
utile.

Sous une forme plus élevée déjà, voici les fausses myst
ques qui tentent de parvenir, par des procédés ascétiques o
autres, à la connaissance de l'Ineffable, dans l'intention
pénétrer le secret de l'Être, d'entrer en possession du Tou
fût-ce au prix de l'anéantissement de sa propre individua
lité : mystiques hindoues, gnoses, sectes hérétiques. Die
n'est pas considéré comme une Personne avec laquelle o
entre en rélation d'amour, mais comme le grand Mystè
auquel on cherche à s'identifier. C'est toujours la reche
che de l'appropriation de Dieu. On aime Dieu pour soi,

on ne s'efforce vers lui que pour son propre bénéfice d'enrichissement spirituel. Péché d'amour!

Cette investigation égoïste de Dieu est-elle toujours absente dans l'attitude de certaines âmes chrétiennes ? En christianisme, Dieu est un Dieu personnel qui nous offre son amour en se faisant connaître à nous par la Révélation, révélation mystérieuse qui demeure toujours ici-bas obscure et incomplète. Dieu ne nous dit pas tout. Dieu nous demande cependant de croire à son amour, malgré tout ce qui semble le contredire.

Si nous répondons à Dieu dans un simple désir de nous enrichir de lui et de ses dons, si nous l'aimons uniquement pour nous, nous ne supporterons pas les retards qu'il apporte à la claire manifestation de ses desseins et de son être. Nous nous révolterons contre des attitudes divines qui paraissent aller directement à l'encontre de ses avances. Combien de chrétiens médiocres ne résistent pas aux épreuves qui s'abattent sur eux ou au scandale de la souffrance dans le monde! Ils voudraient que Dieu manifeste son amour par des bienfaits individuels, surtout des bienfaits matériels. Et si Dieu ne le fait pas, ils refusent de croire à son amour, ils se détournent de lui, ils se révoltent contre lui.

Sans aller jusque-là, beaucoup exhalent des plaintes, et, s'ils restent fidèles, c'est en grande partie par crainte des sanctions de la vie éternelle. Ces chrétiens n'aiment Dieu que pour autant que cet amour leur rapporte. Une telle attitude n'est pas toujours ignorée de certaines âmes même qui font profession de piété. « Quand tout va bien, écrit la Mère L.-M. Claret de la Touche, on aime Notre-Seigneur un peu comme on aimerait quelqu'un de bien gentil; et puis, si l'épreuve et la peine arrivent, on ferait volontiers la morale au bon Dieu, et l'on fait la mine à Notre-Seigneur. On veut rompre, on se susceptibilise, on ne veut

plus prier; et lorsqu'on se décide à revenir au bon Maître, on croit qu'on lui fait une grâce. Cela, ce n'est pas le vrai, le confiant amour pour Dieu... Je voudrais que l'on aimât Dieu, mais en Dieu, que l'on allât à lui avec la simplicité du petit enfant, bien petit, bien conscient de sa faiblesse, mais aussi avec un respect profond... » (*Au service de Jésus-Prêtre*, t. II : *Les vouloirs de Dieu*, p. 41.)

L'amour imparfait de l'espérance et la charité.

Il est des âmes, d'autre part, qui vivent davantage dans le climat de l'espérance que dans l'atmosphère de la charité. Nous savons en effet qu'il y a un amour imparfait, inclus dans l'espérance, et que saint Thomas n'hésite pas à nommer amour de convoitise, *amor concupiscentiae*. Cet amour laisse à Dieu sa place de fin suprême à laquelle on s'ordonne comme à la Source de notre bonheur, car c'est en lui et par lui que nous espérons être éternellement heureux. Mais il n'en reste pas moins vrai que, ce faisant, nous convoitons Dieu pour nous, nous désirons qu'il nous attire à lui pour nous faire participer à sa propre béatitude. Nous n'entendons pas nous l'approprier en brisant ou en forçant les barrières qui nous séparent de lui, ou exiger qu'il se donne à nous sous peine de nous révolter contre lui ou de nous séparer de lui : ce qui serait le péché d'amour. Nous nous faisons au contraire les humbles mendiants des dons de Dieu, mendiants qui le respectent profondément et manifestent leur respect, leur déférence, avec d'autant plus de ferveur qu'ils ont plus d'intérêt à être exaucés.

Cette convoitise intéressée de Dieu peut envahir la conscience au point de laisser peu de place à la charité : celle-ci existe, mais n'a pas encore, ou n'a que peu mis au point notre convoitise. Lorsque la charité en effet entre

ans l'âme, elle ne purifie pas du même coup et entière-
ent cette convoitise spirituelle de Dieu que représente
'amour imparfait inclus dans l'espérance. Il est trop sim-
le de dire qu'il n'y a pas d'alternative entre aimer Dieu
our Dieu et l'aimer pour soi. Il peut y avoir pratique-
ent, dans la vie spirituelle, tantôt des actes de charité où
'on aime Dieu pour lui-même, et tantôt des actes d'espé-
ance où l'on désire Dieu pour son propre bonheur. On
ésire le posséder parce qu'on désire être heureux. Sans
oute, parce que cela implique, pour obtenir une telle fin,
ue nous aimions Dieu pour lui-même, nous allons nous
ppliquer à le faire. Mais le climat dans lequel nous aime-
ons ainsi Dieu et le servirons sera un climat de convoitise
pirituelle. Beaucoup de chrétiens en sont là : ils s'effor-
ent à aimer Dieu, à lui obéir, mais en vue, avant tout, de
ire leur salut, et parce qu'il n'y a pas d'autre moyen d'y
arvenir. Aussi leur charité n'a pas beaucoup de force ni
'entrain. Que vienne une tentation grave, on accueillera
e péché en pensant que le salut n'est pas définitivement
ompromis pour cela. Vies anémiées, sans beaucoup d'a-
our, et qui se traînent le plus souvent entre des phases
e bien et de mal. On rappellera alors à ces âmes que le
alut n'est pas une petite affaire, que l'on risque gros à
sciller ainsi perpétuellement entre le vice et la vertu, que
mort peut nous surprendre, etc., tous motifs qui font
ppel à cette convoitise intéressée et légitime de Dieu. Ce
eut être nécessaire pour retirer une âme du péché. Mais
uand elle s'est relevée généreusement et qu'elle s'est mise
e bon à servir Dieu, est-ce bien cet intérêt qu'il faut con-
nuer à faire jouer ? Ne risque-t-on pas de faire de la reli-
ion une *affaire*, même pour de saintes âmes qui ne de-
anderaient qu'à sortir d'elles-mêmes si on le leur propo-
it, et si on leur rappelait que la religion est avant tout
ne question d'amour, un don de soi à Dieu dans la cha-

rité ? Avouons, en particulier, qu'il est déplorable de fair
envisager principalement la vie éternelle sous ce jour pa
des personnes qui se sont vouées à Dieu : comme si elle
étaient entrées en religion pour prendre une assurance su
le ciel.

La voie de la perfection et ses exigences.

Dans une sphère plus élevée, celle d'une authentique sp
ritualité chrétienne, et jusque dans la vie mystique pr
prement dite, il ne faudrait pas croire que tout danger
trouve écarté. Certes, il n'est plus question ici d'utilis
jalousement à son profit les dons de Dieu, ni même d'env
sager son salut comme une simple entreprise d'intérêt pe
sonnel. Nous sommes entrés dans la voie royale de la ch
rité, et il est entendu que l'on y marche avec une gran
générosité d'amour. Mais la complexité de l'âme e
grande, même quand elle vit intensément de charité. El
porte toujours en elle les restes de cette concupiscence q
lui vient du péché originel; et la concupiscence n'est pa
autre chose qu'une inclination à l'amour exagéré de so
Les racines de ce mal ne sont jamais entièrement extirpée
et il est à craindre que de-ci de-là de mauvaises herbes
viennent empêcher l'épanouissement de l'amour.

La charité est une amitié, non pas une de ces amiti
utiles, lucratives, sorte d'association où l'on met ses int
rêts en commun : « Donne-moi ce dont j'ai besoin, et
te le rendrai en services que tu désires. » Ce n'est pas cel
la charité.

Dans le véritable amour d'amitié, on aime l'ami pour lu
même, et non pas pour en recevoir des bienfaits. Sa
doute, comme on dit communément, les petits cadeau
entretiennent l'amitié, mais ce n'est pas dans l'espoir d'

être comblé qu'on aime l'ami. Ils sont simplement une occasion, pour chacun des amis, d'exprimer, de traduire son amour, et, pour celui qui les reçoit, un motif d'aimer davantage l'ami pour lui-même. La preuve en est que ces petits cadeaux sont le plus souvent inutiles en eux-mêmes ou sans valeur propre : une fleur, une image, un rien suffisent à réveiller la flamme de l'amour, plus encore que des présents importants. Bref, on accepte de recevoir de l'être aimé, parce que cela nous est une occasion de faire grandir notre amour pour lui. L'ami qui accorderait plus d'importance aux dons qu'on lui fait qu'à l'affection qui lui est manifestée n'aimerait pas d'un pur amour d'amitié. Son amour serait mêlé de convoitise, et cela pourrait l'amener jusqu'à ne plus aimer l'ami que pour ses bienfaits.

La chose est d'autant plus délicate lorsqu'il arrive que notre ami est riche et que nous sommes pauvres. Il faut une délicatesse peu commune de sentiments pour qu'une véritable amitié désintéressée s'établisse entre un riche et un pauvre. Ne parlons pas du riche qui doit avoir souci de ne pas blesser ni d'humilier son ami en le comblant de ses dons. Mais le pauvre, qui a tant besoin du riche et de ses bienfaits, quel affinement sensible de l'âme il lui faudra avoir pour ne pas aimer, dans l'ami, uniquement les faveurs que celui-ci lui fait, pour en arriver même à ne désirer celles-ci qu'autant qu'elles lui permettent de chérir davantage son ami ? S'il monte jusque-là, il désirera, à de certains moments, que cet ami s'abstienne de lui donner, afin de mieux goûter la pureté de son amour. Et il trouvera là le signe qu'il a atteint le degré suprême de la pure amitié. Arrivés à ces hauteurs où les deux amis s'aiment vraiment pour eux-mêmes, sans aucun retour égoïste sur soi, l'ami pauvre n'aura aucune difficulté à solliciter son ami riche dans une détresse urgente. Il sait très bien que cela n'entamera aucunement le désintéressement de son amour.

Ils sont tellement unis tous les deux que les biens de l'un sont devenus les biens de l'autre, et que le pauvre peut y puiser sans crainte, sachant bien qu'il le fait avec un désintéressement absolu, et que l'idée ne lui viendrait même pas de profiter de la situation pour requérir plus que ce dont il a besoin. Le riche, à son tour, peut donner cours à l'inclination de son amour qui est de combler l'ami : ils sont sur un tel pied d'égalité dans leur union qu'il n'a pas à craindre d'humilier ou de blesser : « Ce qui est à moi est à toi. »

Mais combien il est malaisé de parvenir à cette perfection de l'amour et qu'il y faut de prudence et de tact, tant que l'amitié est en progrès et n'a pas atteint les sommets du désintéressement!

Le jeune seigneur des contes de notre enfance qui s'éprend d'une jeune fille pauvre et veut en faire sa fiancée représente bien ce type de l'amitié difficile entre deux êtres dont la situation est fort inégale. Combler la jeune fille de présents, n'est-ce pas risquer de lui faire attacher plus de prix aux dons qu'à l'amour de son fiancé? D'autre part, ne doit-elle pas consentir à se laisser choyer dans toute la mesure où cela est nécessaire à l'accroissement de l'amour? Ce n'est pas à elle de se faire exigeante, avide de recevoir; il lui faut se soumettre humblement à l'amour qui s'offre, en accepter le témoignage tel qu'il est donné, et répondre à l'amour gratuit par l'amour désintéressé.

Or, précisément, l'âme est cette fiancée que Dieu appelle à lui en lui offrant son amour, et, avec son amour, toutes les richesses de son être. Indigente et dénuée de tout, l'âme risque, au premier abord, de se laisser éblouir par les biens qui lui sont offerts, plus que par l'amour de celui qui les offre. Ne s'agit-il pas d'entrer dans le mystère de Dieu par la connaissance, de prendre possession de son infinie beauté et de goûter un bonheur éternel qui sera celui de

tout l'être, corps et âme ? Le premier mouvement de l'âme n'est-il pas de s'attarder à ces splendeurs, comme la fiancée pauvre devant l'étalage des bijoux et des joyaux de son riche seigneur ? Mais l'important, ici, c'est l'amour. Dieu ne livre ses richesses que pour être aimé de sa créature, et non pour que la créature s'attache exclusivement aux biens qui lui sont offerts.

Et Dieu, qui connaît la faiblesse de l'âme, Dieu qui est le parfait éducateur de sa fragilité, va s'employer à l'attirer à lui avant toute chose, à l'empêcher de s'attarder aux joies de la possession.

Au début de leurs relations amicales, Dieu se fait généreux envers l'âme. Il commence à se manifester à elle, à lui découvrir la grandeur de son amour, à lui faire goûter la joie de sa présence invisible, mais si proche, à la faire entrer dans son mystère. C'est l'heure des premières joies de l'amour, où il semble à l'âme qu'il lui est si facile d'aimer Dieu, de bondir vers lui dans un élan de reconnaissance pour tant de bontés, tant de lumières, tant de bonheur accordés. L'âme est heureuse de se savoir aimée, de posséder son Dieu, et, parce qu'elle est heureuse, elle aime... Parce qu'elle est heureuse!... Serait-ce donc que son amour pour Dieu dépend du bonheur qui lui est départi ? Et si, par hasard, elle en était privée, aimerait-elle encore ?... Question troublante, que l'âme, toute à sa joie, ne se pose même pas. N'est-elle pas capable, dans l'état d'enivrement où elle se trouve, d'accepter souffrances, épreuves, de se soumettre elle-même à de rudes pénitences, de dépenser inlassablement toute son activité au service de Dieu ? Oui... Mais si cette exaltation venait à disparaître, si Dieu ne parlait plus à l'âme, faisait silence, se retirait, semblait l'abandonner, qu'adviendrait-il ? L'âme aimerait-elle toujours son Dieu ?

Et Dieu, qui connaît le fond de sa créature, se retire en

effet un jour. L'âme se sent abandonnée : plus de lumières, plus de paroles intérieures, plus cette conversation intime avec le Bien-Aimé. C'est la nuit dans l'âme. La partie sensible qui avait eu son lot de joie divine se trouve en proie à des souffrances et des épreuves de toutes sortes : maladies, persécutions, trahisons, etc. Mais surtout l'âme, en sa partie supérieure, ne voit plus rien. Dieu existe-t-il encore? Elle se le demande. Le ciel est de plomb au-dessus de sa terre : aucune voix ne répond à ses appels, à ses supplications. Il n'y a que l'affreuse vie matérielle, exténuante, qui déroule au jour le jour sa trame insipide.

En ce désert où la voix des chacals aboie de tous côtés dans la nuit : tentations de la chair, obsessions de l'imagination, révolte de l'esprit, que va faire l'âme? Rester fidèle à l'amour ou abandonner la partie ? Si elle renonce, c'est que son amour avait beaucoup plus elle-même pour objet que Dieu. Si elle reste fidèle, si elle croit envers et contre tout à l'Amour, même quand il semble se dérober, c'est que l'âme a compris l'amour, qu'elle a saisi qu'il est un don total de soi à l'être aimé, et que les joies de l'amour ne sont pas le but que l'on doit poursuivre. Elles ne sont là que pour aider le don, mais, arrivée à un certain degré, il faut que l'âme puisse s'en passer, ne fût-ce que pour se rendre le témoignage qu'elle aime vraiment dans toute la pureté de l'amour.

La perfection de la charité est d'aimer Dieu pour lui-même sans aucun retour égoïste sur soi. Entraînée par la poussée divine que la charité représente, l'âme aspire à cette perfection. Les élans qu'elle éprouve vers son Dieu au milieu des joies de la contemplation lui font toujours craindre qu'il ne s'y trouve quelque attachement aux joies elles-mêmes. C'est pourquoi elle s'essaiera à traduire son vouloir de renoncement par des actes qui répugnent à la nature sensible : les saints ressentent ce besoin d'austérités

d'humiliations qui nous effraient, pour combattre une ıture toujours prête à s'attarder et à se fixer sur la jouis- nce, même la plus spirituelle. Il leur semble qu'en agis- nt ainsi ils compensent ce qu'il pourrait y avoir de trop téressé dans le sentiment de leur union à Dieu. Et, parce ıe, dans ces pénitences qu'elle s'impose par choix, l'âme eut encore trouver une certaine satisfaction propre, ne t-ce que celle de donner quelque chose à l'être aimé, elle hésitera pas à accepter les délictions que Dieu lui- ême impose, car là elle n'a plus le choix. Elle ne voit us ni n'éprouve l'amour que Dieu a pour elle. Dans sa litude intérieure, ne goûtant même plus la joie qu'elle ssentait de donner quelque chose à Dieu en s'immolant à i dans la souffrance, il ne lui reste que l'acceptation sim- e et dépouillée, voulue dans un amour entièrement pu- ié, sans que la sensibilité y trouve son bénéfice et sans ıe la partie supérieure ait la consolation du choix. Une lle acceptation est le pur don de la charité dans sa par- te intégrité.

Ce n'est pas à dire que la joie, quand elle accompagne don, est mauvaise en soi. Elle est même utile pour en ciliter l'éclosion et le progrès. Tout comme le plaisir que us trouvons dans la nourriture est utile pour nous sus- ıter. Le plaisir nous facilite les actes sensibles qu'il nous ıt poser et auxquels, sans lui, nous pourrions répugner. joie vient propulser les actes spirituels en lesquels nous mmes engagés. Dieu, qui connaît nos besoins, nous aide monter vers lui en nous faisant goûter les joies de l'u- on et de la contemplation. Mais notre nature est ainsi te qu'il lui est facile de s'attarder au plaisir et à la joie squ'à les rechercher pour eux-mêmes. Nous pouvons nous lecter de la nourriture plus que de raison; le signe en quand parfois nous mangeons ou buvons plus que de son. Nous pouvons aussi désirer la contemplation pour

la joie qu'elle nous procure. Saint Thomas remarqu qu'une âme qui refuserait de sortir de son oraison pou rendre service au prochain n'aurait pas une charité exact C'est pourquoi il est bon parfois que nous puissions no alimenter sans trouver de plaisir à ce que nous mangeon et que nous puissions aimer Dieu sans ressentir les joies notre union à lui.

Quand, après avoir traversé l'épreuve de l'amour, est parvenu au pur don de soi, le danger n'est plus craindre. Les parfaits peuvent goûter les joies de le union à Dieu : elles ne sont plus qu'un adjuvant pour l' mer et se livrer à lui davantage. Elles peuvent disparaît d'un moment à l'autre; leur disparition n'apportera l'âme aucun trouble. La fiancée pauvre a reçu les largess de son riche seigneur et les a mises à profit pour accroît son amour; que lui importe si elles viennent à cesser, pui que cette privation est pour elle une occasion d'aimer e core davantage ?

Aussi bien est-il une joie, véritable fruit de la charit qui ne peut jamais être absente de l'âme : c'est cel qu'elle éprouve à la pensée du bonheur de Dieu : « La joi écrit saint Thomas, résulte de l'amour, ou bien parce qu l'objet de notre amour nous est présent, ou encore par que lui-même possède et conserve ce qui est son bien. second motif caractérise l'amour de bienveillance qui no fait nous réjouir du bonheur d'un ami, même en son absenc Or, par la charité, c'est Dieu qu'on aime, Dieu dont bonheur est immuable, parce qu'il est à lui-même so propre bien... La joie spirituelle, qui a Dieu pour obje consiste à se réjouir du bien divin considéré en lui-mêm Cette joie est la meilleure et a sa source dans la charité Elle ne comporte pas de tristesse, car le bien divin dont se réjouit est sans mélange de mal » (II^{a}-II^{ae}, q. 28, art. et 2, *passim*). Joie austère sans doute, en laquelle l'âme

eut d'aucune manière s'attarder sur elle-même, mais joie
u seul amour vrai, « *la meilleure part* » de l'âme, « *qui*
e lui sera pas enlevée » (Lc, 10, 42).

Ce fut la vocation de Thérèse de l'Enfant-Jésus d'offrir à
Dieu et de présenter au monde, jusqu'à sa mort, ce témoi-
nage de l'amour vrai, sans phrases, de l'amour qui est un
ur don de soi. Il y faut évidemment une foi inébranlable
n l'Amour de Celui qui s'est retiré dans les ténèbres,
nais Dieu donne toujours à l'âme qui s'y prête cette grâce
e la foi à l'Amour. Et l'on comprend pourquoi Thérèse
imait à se dire « victime de l'Amour miséricordieux »,
ur c'est une miséricorde très particulière de la part de
ieu, et très précieuse, de faire passer l'âme par ces purifi-
ations et ces nuits. Par là, l'âme atteint un rare degré de
narité et consume les derniers restes d'égoïsme qui sta-
naient encore en elle. Aussi Thérèse de l'Enfant-Jésus
:cepte-t-elle de vivre en cet état jusqu'au suprême instant
e sa mort. Elle sait que ce pur amour qu'elle donne à
ieu aura sa plénitude au ciel, d'autant plus grande qu'ici-
is il aura été plus dépouillé. C'est jusqu'au bout qu'elle
t la victime de l'Amour miséricordieux, et elle peut en
oute vérité, au moment de mourir, prononcer ces paroles :
Mon Dieu, je vous aime », car, comme elle le disait elle-
même, elle n'a jamais aimé *propter retributionem*, c'est-
dire pour le seul motif d'une récompense personnelle.

Les âmes que Dieu entraîne dans cette voie, et qu'il laisse
ngtemps dans la sécheresse, n'ont pas à se plaindre d'être
nsi traitées, car, dans sa miséricorde, Dieu leur réserve
ı ciel un plus grand degré d'extase en son amour, et elles
oûteront en lui la joie éternelle du don de tout leur être
de l'union bienheureuse. Mais si les âmes que Dieu
rouve ainsi ne savent pas se soumettre à cette purifica-
on douloureuse, si leur intérêt propre l'emporte, et leur
ésir de jouissance, alors elles retombent dans une vie

plate et médiocre. Si elles ne se révoltent pas, cependant est fort possible qu'elles cherchent auprès des créatur les consolations dont elles ne peuvent se passer. Elles aus commettront le péché d'amour. Le vol de l'oiseau s'e brisé dans son essor et l'âme est retombée lourdement s le sol, incapable de tenter une nouvelle ascension ve Dieu. Ces âmes n'ont peut-être pas compromis pour to jours leur salut éternel, mais elles ont failli certainement la destinée très haute à laquelle les conviait l'Amour infi

Que leur a-t-il manqué en définitive ? La foi en l'Amo jusqu'au bout et quoi qu'il arrive.

Ch.-V. Héris, O. P.

Brûlée

J'ai été gravement brûlée le 4 août 1949, à 15 h. 30. On me presse d'en écrire, pour la consolation des familles de ceux qui, brûlés, n'en sont pas revenus.

En cette fête de saint Dominique, j'étais particulièrement oyeuse. Le couvent de Béthanie m'avait, pour ce même jour, promis n prière et je me sentais portée par cette levée d'âmes.

Dans le soleil, nous roulions doucement. Collision brutale au croi-ement de Choisy-le-Roi : un car de police nous emporte à trois mè-res. Nous en sortons couverts de la peinture que nous transportions. ne jeune femme obligeante veut me nettoyer, elle me déverse sur tête un bidon d'essence, oubliant que le gaz brûlait dans la pièce. Instantanément, j'ai entendu le grésillement de mes cheveux qui ambaient. Trois mots se sont imposés : « Feu — danger de mort — hiffons. » C'est tout. Je n'ai pas eu peur, j'ai su qu'il fallait que je auve ma vie.

La jeune femme, me voyant en feu comme une torche, sortit en urlant et s'évanouit. J'étais seule. Je rassemblai soigneusement mes heveux en flammes au-dessus de ma tête, obligeant ma main droite les tenir serrés et, sans hâte, je cherchai des chiffons. Dans le ga-age, à côté, j'en vis un tas par terre. Je m'y jetai, m'y roulai, comme n chien dans la poussière.

Ma figure n'était qu'une flamme, que la peinture alimentait. En n éclair, j'ai eu la tentation de me laisser aller et de m'évanouir, ais l'instinct de conservation fut plus fort. Un homme, que je vis ut rouge et déformé, se précipitait pour m'éteindre... « Le feu à

côté ! » lui criai-je, craignant soudain que la maison de ces brave gens ne flambe. « Eteint ! » m'assura-t-il. Je me relevai. Mes mains étaient dégantées de leur peau, ma tête commençait à enfler, mon corsage consumait la peau de mon dos, et je n'avais encore rien senti car je n'ai absolument pas souffert pendant que je brûlais. Le champ de la conscience est si étroit que l'urgent l'accapare en entier. Si j'avais alors perdu connaissance, j'aurais pu mourir sans aucune souffrance.

Remise sur pied, je partis à la recherche d'une auto qui me conduisit à l'hôpital. Le car de police, responsable de l'accident, était là au bord du trottoir. Je me penchai à l'intérieur pour dire : « Vite, l'hôpital ! — Nous, on peut pas, on est en prison ! » me répondirent les deux ivrognes à trogne rouge qui en étaient les seuls occupants. Je les regardai et je ris de les voir.

Dans l'auto requise sur la grand'route commença l'envahissement de la douleur, d'une douleur en rien comparable à celle d'une brûlure ordinaire multipliée, car elle n'est pas localisée, tout le corps y participe. L'esprit hyper-lucide, je guidai le chauffeur vers l'hôpital de la Pitié, qui me paraissait être le plus proche, et, pour la première fois, je pensai à demander du secours au ciel. « Sainte Jeanne d'Arc, la brûlée. » « Mon Dieu, mon Dieu ! » répétai-je, les deux bras en l'air. Cette demi-heure de route fut sûrement la plus dure, car l'air avivait les plaies.

Et quand, la nuit, après les pansements et le grand shock, je me retrouvai dans le lit d'hôpital avec la perfusion permanente et sous les cerceaux chauffants — car un brûlé a froid jusqu'aux os — j'entendis avec une grande paix l'interne me dire : « Vous ne serez pas défigurée, mais vous allez beaucoup souffrir ! » Je dis simplement à Dieu : « Moi seule, impossible ! Toi avec moi, oui ! »

Au premier instant, dans le « danger de mort » il y avait, clairement incluse, la notion Dieu-jugement, mais d'une façon brutale et sans consolation aucune. L'instinct de conservation du bien qu'est la vie joua son rôle de sauveur en mobilisant toute l'énergie, en repoussant toute pensée qui eût retardé la décision.

Ensuite, l'être, tendu à l'extrême, a besoin de force pour affronter la tempête déchaînée de la douleur et si, habituellement, il se tourne vers Dieu, sa supplication douloureuse reprend la voie coutumière comme l'enfant en danger qui tend les bras à sa mère.

Enfin, lors de l'apaisement du fait acquis, passée l'extrême détresse physique, c'est la soumission que la foi pure dicte : « Dieu, faites ce que vous seul pouvez faire ! Aidez-moi à souffrir ! »

De cette nouvelle expérience de la souffrance j'ose tirer conclusion, ersonnelle, cela va sans dire : la brûlure grave n'est pas, comme je croyais, la pire des souffrances, sans doute parce qu'elle perturbe llement les échanges que la sensibilité en est atténuée. Je sais ce ie c'est que de hurler de douleur. Cette fois, à aucun moment, je en ai eu le besoin.

Le souvenir que l'on garde des premières heures et des dures se- aines qui suivent est assez vague, comme celui d'une maladie obnu- lante, où l'on est dépendant de tous, où l'on s'abandonne aux ins, où l'on est béat de gratitude pour tous ceux qui soulagent.

La pensée de l'infirmité qui subsistera se fait jour, doublé le cap la vie sauvée. J'avoue que j'ai pleuré sur mes mains que j'aimais, nt l'habileté m'avait jusque-là tant servie. Si souvent, durant mes aladies, j'avais répété : « Tant qu'il me reste mes mains... », et ilà qu'elles m'étaient prises, soudainement. Mon subconscient a is longtemps à en admettre l'évidence. Ce n'est qu'après six mois ie, dans mes rêves, je me suis vue infirme.

Dans l'accident, c'est l'habitude de la maîtrise de soi et de la rapi- té de décision qui déclenche les réflexes sauveurs, sans qu'à ce mo- ent-là rien d'autre n'intervienne, ni courage ni raisonnement.

Alors même qu'on est mené par les valeurs spirituelles, ce n'est s sur l'instant d'extrême danger qu'il faut compter pour jeter son ie en Dieu. La loi même de la vie veut que l'instinct de conserva- on prime alors tout autre dictat — et c'est bien ainsi que Dieu le ut, m'affirme-t-on. Il faut donc préparer cette mort qui peut être udaine par une habitude de remise entre les mains du Père. Il faut re, avec pleine conscience, ces derniers mots de l'*Ave* qui ont pris ur moi un sens aigu : « Priez pour nous, pauvres pécheurs, main- nant, et à l'heure de notre mort ! »

Suzanne Fouché.

A propos d'un livre récent :

Islam et chrétienté[*]

Le monde de l'Islam, qui s'étend de l'Inde au Maroc, groupe, du point de vue culturel et religieux, quelque trois cent vingt ou trois cent cinquante millions d'êtres humains. C'est là un fait auquel le chrétien n'a pas le droit d'être indifférent. Un devoir, non seulement de charité, mais de justice intellectuelle, requiert de notre part que nous ne nous contentions pas d'une connaissance superficielle et fragmentaire de ce monde immense. Il le faut connaître de l'intérieur. Cet esprit d'attentif respect, avec lequel les musulmans les plus éclairés scrutent maintenant les problèmes et pèsent les valeurs de notre culture occidentale, ne serait-il pas scandaleux que nous, chrétiens, en fissions défaut à leur égard ?

Tandis que l'ignorance totale [illegible] l'Inde ou de la Chine, par exemp[le] discréditerait un homme qui se [pré]cultivé, le monde musulman, no[us] entendons l'authentique et sécula[ire] culture arabo-musulmane, n'est guè[re] resté l'apanage que des spécialist[es] du moins jusqu'ici.

L'une des difficultés de son appr[o]che vient de l'intime fusion du te[m]porel et du spirituel qui le caract[é]rise. Mais cette fusion même fait [de] la question proprement religieuse [la] clef qui permettra d'entrer dans l'i[n]telligence de l'Islam[1], tel qu'il [a] vécu aussi bien dans la cité que da[ns] le cœur de chaque croyant. Or, par[mi] les « sciences religieuses », la « th[éo]logie » ou « science du *kalâm* [»] c'est-à-dire « science du discours [sur] (sur Dieu et les choses de Dieu)

---

* *Introduction à la théologie musulmane (Essai de théologie comparée)*, par Louis Gardet et M.-M. Anawati, Préface de Louis Massignon, Vrin, Paris, 1948 (coll. « Études de philosophie médiévale », dirigée par M. Et. Gilson).

1. On sait que le mot *islâm* sig[ni]fie « soumission » (aux décrets et [à] la volonté de Dieu). « Aujourd'h[ui] (...) il m'a plu de vous donner l'[is]*lâm* pour religion », dit le Cor[an] (V, 5).

2. Cf. note des auteurs, p. 3.

ontinue à être enseignée, l'une des remières, dans toutes les grandes osquées-universités. Son étude s'imose donc à qui veut pénétrer de intérieur tout le sens, et discerner s composantes mêmes de la culure et de la foi musulmanes.

On s'étonnera peut-être qu'un ouage de théologie comparée fasse objet d'une chronique dans une evue vouée aux études spirituelles; t encore s'agit-il d'un ouvrage que on souci d'objectivité et d'exactiude oblige à une certaine technicité. lais ne s'en étonneront que ceux our lesquels la lumière théologique, out orientée vers la contemplation e la vérité, d'une vérité qui se veut haste, ne joue aucun rôle ni 'exerce aucune influence sur la piritualité proprement dite. Mais, loin d'être un obstacle à la voie de expérimentation de la sagesse mysque, qui lui est, sur terre, supéeure, — elle [la théologie] la postule u contraire, dans la mesure où sa istinction des plans (...) sait hiérarniser les rôles spécifiques et les nbrifications subjectives de l'intelligence et de l'amour dans les sages accessibles à l'homme dès ici-bas. ette recherche d'ordre intellectuel, ette contemplation de la vérité théogique, est alors, elle aussi, non ins sa nature, mais en son exercice *ormal*, finalisée par l'œuvre d'aour » (p. 468).

Cette technicité à laquelle nous faons allusion tout à l'heure et qui squerait d'être un obstacle pour un ou l'autre lecteur, il importe savoir qu'elle est requise par la rme même qu'a empruntée, dans s développements historiques et ogmatiques, la théologie musulane. Le *kalâm*, pour ses docteurs, t une discipline, une « science » *ilm*). Et dans leur effort pour le nstituer tel, les théologiens de l'Ism [3] ont été amenés spontanément, aussi bien par les nécessités de l'objet que par la pente de l'esprit humain en quête de notions exactes, à recourir à une technique plus poussée encore, en certains de ses aspects, que celle de notre théologie chrétienne.

Il faut remercier MM. Gardet et Anawati d'avoir réussi à rendre vivants, pour notre mentalité occidentale, ce vocabulaire et ces structures qui engagent tant de valeurs, trop ignorées de nous malheureusement.

La première partie de l'ouvrage traite directement de la théologie musulmane en elle-même et selon l'insertion si profonde qui la relie à son contexte historique. L'histoire interne des diverses écoles, leurs luttes, et l'acharnement que mit au IX[e] siècle le bras séculier à trancher, parfois dans le sang, des débats doctrinaux [4], laisse pressentir déjà la perspective propre du *kalâm* : apologie défensive, tout orientée vers la sauvegarde des dogmes coraniques dans le cœur du croyant, contre les hésitations des « douteurs » et les « innovations blâmables » des hétérodoxes de toute nuance.

Science religieuse, le *kalâm* ne revêt pas aux yeux de tous la même place dans l'organisation des savoirs. Par le rôle et la place qu'ils lui reconnaissent, le théologien, le philosophe, le spirituel musulmans manifestent leur position respective plus foncière à l'égard non seulement de la théologie elle-même, mais de la vie

---

3. En arabe *mutakallimûn*, traduction littérale : les « discourant » (sur Dieu), — ce que saint Thomas exprimera très exactement par *loquentes in lege Maurorum*.

4. Ainsi : les successions califales, le Coran, Parole de Dieu, créé ou incréé, l'existence et la nature des attributs divins, la toute-puissance divine et le libre arbitre, etc. Voir pp. 37-39, 46-52, 56-59.

et des valeurs religieuses [5]. Cette ouverture sur les différents points de vue musulmans se trouve singulièrement éclairée par la comparaison qui est faite avec la place reconnue en chrétienté à la science et sagesse théologique (pp. 124-133).

L'étude de la structure et des plans des principaux traités (ch. 3) apporte une vue intéressante. On y voit le *kalâm* s'originant aux grands débats politico-juridico-religieux, qui ne laisseront pas de le façonner dans sa constitution propre. Témoignage frappant de la dépendance du *kalâm* à l'égard de son contexte historique. Plus tard, les débats philosophiques et culturels, à leur tour, influenceront, commanderont au besoin l'ordre et l'organisation des traités. Ainsi s'affirme ce caractère apologétique et défensif que nous avons déjà noté.

C'est à un nouveau départ que nous sollicite la deuxième partie de l'ouvrage. La perspective change et va s'ouvrir sur la genèse et le développement historique de la théologie chrétienne, en ses deux âges, patristique et scolastique. Mais c'est en fonction des points de contact entre chrétienté et Islam que ce mouvement interne est étudié. N'oublions pas que saint Jean Damascène est né dans une ville conquise depuis deux générations par les troupes musulmanes et que sa famille fut en haute charge auprès de la Cour califale (pp. 200-202). Le IX[e] siècle connaîtra l'irruption triomphale de la pensée grecque en Islam. A Bagdad, des équipes de traducteurs spécialisés, chrétiens pour la plupart, travailleront pour le compte des Califes. Le syriaque fut plus d'une fois, au moins au début, l'intermédiaire entre le grec et l'arabe. Il est certain d'autre part que l'influence des traductions arabo-latines (Aristote, Avicenne, Averroès, etc...) faites au XII[e] siècle à Tolède, à Burgos et en Sicile, marquera profondément l'histoire des débats théologiques de chrétienté, et la grande époque du XIII[e] siècle.

Plus profondément peut-être, d'un point de vue simplement comparatif, des problèmes communs, mais très différemment posés ici et là : utilisation de la philosophie, exégèse des textes scripturaires — seront mis en lumière, aussi bien par leurs réelles divergences que par leurs discernables ressemblances.

Cette étude historique de la théologie chrétienne, d'une érudition très sûre quand bien même celle-ci ne dévoile pas tout entière, nous redit beaucoup plus vivante la grande réconciliation thomiste de la sagesse et de la science. Les auteurs ont su nous la présenter avec amour, et nous montrer combien servit à saint Thomas son outillage philosophique qu'il emprunta, mais en le repensant, le purifiant et le perfectionnant, à ses devanciers, aussi bien arabes que grecs (pp. 277-281). MM. Gardet et Anawati, qui traitent non de la philosophie mais de la théologie musulmane, n'avaient pas à insister sur ce dernier point. Les aperçus qu'ils nous en donnent nous permettent d'espérer des travaux futurs sur la comparaison des textes arabes eux-mêmes et de leurs traductions latines serait susceptible d'apporter de nouvelles lumières. Faut-il dire que ces rapprochements font mieux ressortir l'originalité merveilleuse de la synthèse thomiste, et mieux apprécier « cette hypothèse cruelle au cœur d'un véritable historien » dont parle M. Et. Gilson : « La formation du thomisme s'expliquerait d'abord par le thomisme : et cette philosophie serait la solution d'un problème philosophique » (cité p. 281, n. 2) ?

La troisième partie est centrée nouveau sur le *kalâm*, considéré cette fois comme discipline achevée, d

5. Voir, en particulier, la suggestive position d'Algazel, pp. 113-121.

a nature et sa méthode. Les développements précédents nous permettent de suivre pas à pas la comparaison si éclairante de la théologie chrétienne [6] et de la théologie musulmane. Le triple labeur du théologien, constatation, invention, jugement, les auteurs nous le font saisir aussi bien dans le climat musulman que dans le climat chrétien. Nature de la théologie, nature de la foi, nature de la raison, et de leurs rapports, lieux théologiques, pour ne citer que les plus importants problèmes soulevés, autant de questions, disons plutôt de réponses apportées, et qui affinent singulièrement les notions et instruments de travail du théologien chrétien.

De toute cette recherche se dégage le point essentiel : le *kalâm* est au service des dogmes coraniques qui, pour le musulman, sont la Parole subsistante de Dieu donnée à son prophète. Mais Dieu lui-même et en lui-même reste totalement mystère. Il révèle sa Parole, il ne *se* communique pas [7]. La théologie chrétienne est bien, elle aussi, une fonction défensive. Mais les articles de foi ne sont plus seulement des propositions à défendre. Ce sont les principes premiers à partir desquels la raison s'illumine la foi tend, en un labeur constructif, à pénétrer les mystères révélés comme tels. Fonction illuminatrice, « intelligence de la foi ».

Une telle recherche porte en elle-même sa signification profonde. Les auteurs avaient voulu engager un dialogue. Ils y ont réussi, en parfait esprit de respect et de compréhension. La preuve en est l'accueil qu'a reçu l'ouvrage dans les milieux musulmans [8].

D'un point de vue plus directement spirituel, nous saurons gré à MM. Gardet et Anawati d'avoir dépassé l'étude du *kalâm* historique, et ouvert des avenues sur le conflit spirituel qui, au cœur de l'Islam, mit aux prises plus d'une fois les « pieux anciens » et les mystiques d'une part, les docteurs en *kalâm* d'autre part. D'un Harawî à un Ghazâlî (Algazel), le *kalâm* laissa insatisfaits maints croyants désireux d'intérioriser leur foi. L'adhésion nue au mystère du Dieu Un semble requérir, tout au long de l'histoire musulmane, comme un au-delà du *kalâm* (p. 93). Et peut-être les opposants eurent-ils le tort de récuser ce dernier trop en bloc, méconnaissant, en leur émouvante exigence spirituelle, sa valeur positive de défense et de protection. Nous saisissons par là, sur le vif, la difficile rencontre, en Islam, de l'enseignement officiel, sauvegarde des traditions doctrinales, et d'une intériorisation qui ne peut pas ne pas demander à l'expérience savoureuse elle-même le principe de sa justification.

Les auteurs ont reconnu l'existence, en chrétienté, de conflits, disons analogues, entre théologie et spiritualité; mais ils surent montrer que ces conflits ne se situaient plus sur le même plan. Nous en donnerons avec eux le principe de solution : la

---

6. Avant tout la théologie catholique, mais aussi, et assez largement, la théologie protestante; parfois, trop rarement peut-être, la théologie des Églises orthodoxes.

7. Cf. Louis Gardet, *Notes sur la mystique musulmane*, ap. *La Vie Spirituelle*, décembre 1949, p. 516.

8. Cf., entre autres, l'article (en arabe) de M. Ahmed Ahwani dans *al-Ahram* (journal quotidien du Caire), et les articles du Pr. Muhammad Yusuf Mûsa, dans le *Bulletin culturel du Gouvernement égyptien* (en français et en anglais) et (en arabe) dans la *Revue d'al-Azhar*.

théologie est science et sagesse à la fois, et communicable parce que science; elle est faite pour contempler la vérité, mais n'avance sur terre qu'à l'humble pas de la raison humaine. La connaissance mystique est toute sagesse, et sagesse savoureuse, expérience de soi ineffable des profondeurs de Dieu; c'est l'amour surnaturel de charité qui en est le moyen formel et le terme. Mais contemplation théologique et connaissance mystique s'épaulent l'une et l'autre, si l'on peut dire. L'expérience mystique chrétienne n'est-elle pas vécue à l'intérieur de la révélation des mystères divins, et l'amour ne s'avance-t-il pas sur les avenues ouvertes par l'intelligence éveillé en la lumière de foi ?

Les distinctions de plan ou de lu mière, loin d'entraver le dialogue ne peuvent que lui donner sa vra portée, et garantir, à l'un et l'aut climat, le mutuel enrichisseme qu'il en peut attendre. La théolog chrétienne faillirait à l'une de s tâches très actuelles en ne s'efforça pas de comprendre de l'intérie d'autres pensées religieuses, et sp cialement peut-être la pensée mo théiste de l'Islam, axée sur le Di transcendant qui, nous dit le Cor (IV, 125), « prit Abraham pour ami

Jean de la Croix Kaelin, O. P.

A travers les revues

1950

Qu'il soit d'abord permis à une ieille revue — de l'autre demi-ècle ! — de souhaiter la bienve-ue aux jeunes qui entrent cette nnée dans la course.

En premier lieu à une revue bé-édictine : *The American benedic-ine review*, éditée par les moines e St. Mary's Abbey à Newark, ans le New-Jersey. Ni liturgique, omme *Orate fratres* (St. John's bbey), ni spécialement spiri-uelle, la nouvelle revue sera l'ex-ression de la vie bénédictine aux tats-Unis.

A une revue irlandaise de pas-orale ensuite : *The Furrow* (qui 'a rien à voir avec notre *Sil-n...*), éditée par le grand sémi-aire de Maynooth. L'éditorial récise ainsi le programme de la evue :

De nombreux secteurs de la Pas-orale — prédication, organisations ostoliques, liturgie, église, art sa-é, architecture — auxquels notre époque a donné une importance spéciale réclament un approfondisse-ment doctrinal correspondant. Or, en de telles matières, la théorie a be-soin d'être confirmée et corrigée par la pratique. La mise en commun des expériences en différentes conditions de travail, l'échange de vues sur les nouvelles méthodes pastorales sont des moyens jusqu'ici peu usités. Ils peuvent cependant beaucoup aider ceux qui sont chargés par Dieu de garder son champ.

L'occasion de cette publication, ajoute l'éditorialiste, est fournie par le nombre croissant de jeunes prêtres qui, manifestement, ont la vocation d'écrire. « *The Furrow* considère comme un de-voir le support et l'encourage-ment de ces écrivains. » Voilà une occasion qui sans doute ne suffirait pas en France pour fon-der une revue. Mais ce n'est qu'une occasion.

Notre confrère de Cologne, *Der Gottesfreund* — la revue des ter-

tiaires dominicains allemands —, qui depuis son numéro de novembre 1949 élargit son public et s'adresse à tous ceux qui s'intéressent à la vie spirituelle est déjà vieux de deux ans; nous sommes néanmoins heureux de le saluer ici, n'en ayant pas encore eu l'occasion dans cette chronique.

Terminons ce palmarès par deux jeunes revues françaises. La première est celle que lancent cette année les « Frères des Écoles chrétiennes, catéchistes en milieu scolaires », et qui s'intitule *Catéchistes*. La couverture est bien laide, mais l'ensemble des articles montre combien les « Frères » sont attentifs aux progrès de la pédagogie catéchistique. La seconde est déjà ancienne, mais son rajeunissement ces mois derniers donne toutes les apparences d'un nouveau départ, plein de vitalité. Il s'agit du *Bulletin de la fraternité Charles de Foucauld*. Nous en extrayons ce *tour d'horizon missionnaire* du P. Naïdenoff. En quelques lignes, il nous livre une sorte de bilan de la vitalité catholique à travers le monde. Un véritable tour de force aussi!

Le premier semestre de 1949 enregistre un sérieux recul en Chine et en Europe centrale. Dans ces régions on s'achemine chaque jour davantage vers l'Église des Catacombes. Plus grave encore, bien que moins visible, est la saignée que subit l'Europe occidentale du fait des doctrines matérialistes et du règne des trois concupiscences que signalait saint Jean. Pourtant quelques points lu mineux permettent de relier la vieill Europe au nouveau Continent e pleine poussée missionnaire. Mais il indiquent un phénomène religieu de la première importance puisqu avec l'Angleterre, la Hollande, le États-Unis et le Canada que nou pouvons prolonger par l'Australie la Nouvelle-Zélande, c'est le mond anglo-saxon qui prend le flambeau d christianisme. Tandis que le mond latin, même dans les pays les plu fervents comme l'Espagne et le Por tugal, maintient à grand peine se positions, le monde anglo-saxon en registre chaque année le plus beau chiffre mondial de conversions d'a dultes, cent dix-sept mille aux État Unis pour la seule année 1948.

En Afrique, les espérances chr tiennes sont nourries par le bel essor des missions dans la région de grands lacs: Mais elles ont pour con trepoids la stagnation démograph que qui menace le continent tou entier.

Aux Indes, le catholicisme s'affer mit et sait au jour le jour rendr nécessaires la présence et les princ pes catholiques à ce pays nouvell ment autonome.

La joie la plus récente nous è donnée par les magnifiques fêtes d saint François Xavier au Japon.

Mais il ne faut pas se leurre l'emprise croissante du marxism instaure sur cette terre une march victorieuse de l'athéisme pratiqu renforcé dans quelques millions d consciences par l'athéisme doctrina

Illustrons cette chronique mo diale par le récit du martyre d P. Tornay, que rapporte le se vice suisse d'informations chr

iennes, S. OE. P. I. (24 fév. 1950), ur la foi du bulletin des chanoi- es réguliers du Grand Saint-Ber- ard.

En janvier 1946, le P. Tornay est bligé d'abandonner son poste à Yer- alo (Tibet), sous la menace de ente fusils. La propriété de la mis- on est confisquée, la chapelle et le metière profanés. Les chrétiens nt contraints de brûler l'encens aux vinités et, ultime exigence, de des- ner quinze de leurs enfants à l'or- e lamaïque.

Après d'innombrables démarches our essayer de mettre les lamas à raison, le chanoine Tornay se dé- de à tenter sa dernière chance : à fin de juillet 1949 il se met en oute pour Lhassa afin d'y plaider cause des chrétiens. Mais il n'ar- ve pas à Lhassa. Les lamas, infor- és de son dessein, l'attirent dans n guet-apens et le massacrent, ainsi ue ses deux compagnons.

A la nouvelle de l'assassinat du Tornay, plusieurs jeunes prêtres sont présentés pour assurer la re- ve du martyr.

« Sanguis martyrum, semen hristianorum », disait Tertul- en. Sang de martyrs, semence chrétiens. L'année jubilaire ussira-t-elle à nous montrer ce ui se lève sur tant de sang ré- ndu, sur tant de souffrances chrétiens accumulées dans les isons ou les bagnes? Si du oins elle ne nous le *montre* pas, le a le pouvoir d'opérer elle ssi cette fructification spiri- elle du monde. C'est ce qu'ex- ique S. Ex. Mgr Feltin dans sa première lettre pastorale de Ca- rême :

Certains catholiques ont sur cette année exceptionnelle des idées si vagues qu'elles les portent, selon leur tempérament, à deux attitudes erronées. Les uns pèchent par défaut : ils identifient volontiers le rassemblement à Rome de la Chrétienté à un engouement touristique. Et, quand ils confrontent ce qu'ils considèrent comme un passe-temps réservé aux privilégiés de la fortune, avec les tâches qui appellent l'homme d'aujourd'hui à construire un monde juste et pacifié, ils sont tentés de hausser les épaules ou de s'indigner.

Cette attitude appelle tout naturellement son contraire; et l'on voit des croyants pécher par excès de confiance : ils prennent une croisade prêchée pour une cause gagnée; et, par excès de zèle, ils vont jusqu'à la superstition, en conférant aux rites extérieurs du jubilé une sorte d'efficacité magique. Ce ritualisme conduit tout droit à la paresse spirituelle et au pharisaïsme : on se croit dispensé d'agir en accomplissant un voyage, en faisant quelques visites d'églises, en récitant quelques prières. C'est exactement l'inverse du jubilé authentique (*La semaine religieuse de Paris*, 25 février 1950).

L'Année sainte n'est pas cela. C'est une année « d'amnistie » spirituelle. L'archevêque de Paris en prend occasion pour développer le beau dogme de la Communion des saints sur lequel se fonde la doctrine des indulgences.

Reconnaissez, nos très chers frères,

qu'une objection vous vient souvent à l'esprit. Une rémission à si bon compte, n'est-ce pas encourager la médiocrité et favoriser le recours superstitieux à des « recettes » spirituelles ? Non! parce que l'un des plus beaux dogmes de notre christianisme est celui de la Communion des saints. Nous sommes tous les membres d'un même corps où circule la même vie. Quand l'un d'entre nous, dans l'Église, est défaillant ou pécheur, l'immense bonté de Dieu permet que le surplus des autres lui parvienne et se substitue à sa dette. Ce surplus est le trésor inépuisable des mérites infinis du Christ, de la Sainte Vierge — qui n'avait rien à expier pour elle-même puisqu'elle était sans péché — et de tous les saints, canonisés ou inconnus. Cette solidarité dans la grâce, c'est la contre-partie magnifique de notre solidarité dans le péché d'Adam. S'étonner d'une telle miséricorde, c'est oublier que notre Dieu est le bon Dieu et justement pour nous le rappeler les Jubilés ont été promulgués. Ce seul mot de jubilé rend un son joyeux, car il est une porte qui s'ouvre un instant sur le bonheur indescriptible du ciel et sur la tendresse de Dieu. Précieux soutien de notre lent et obscur cheminement d'ici-bas. Mais même cette indulgence — ce mot à lui seul est éloquent — évoque nos torts et nos manquements.

Les mérites, ou du moins les satisfactions des martyrs et confesseurs sont le trésor de tous. L'Année sainte invite chaque fidèle, chaque membre du « Corps du Christ » à y puiser largement.

RÉFLEXIONS SUR LA VIE SPIRITUELLE

C'est ainsi que s'intitule un remarquable article du *Semeur* (décembre 1949), écrit par une plume protestante, mais dans lequel nous nous reconnaissons pleinement et qu'il vaut la peine de présenter ici.

L'auteur, Henri Hatzfeld, commence par montrer le drame qui se joue au cœur de chaque homme qui ne réussit pas à être aimé : vivre en sachant que le meilleur de lui-même est à jamais enfoui, incommunicable.

Un enfant naît avec sur le visage une quelconque difformité. Il est laid et ses camarades ne tardent pas à le lui faire savoir. Ils l'appelleront Satan et le traiteront comme tel. L'enfant se révoltera d'abord ne comprenant pas pourquoi il est l'objet d'une telle haine. Puis il lui faudra bien apprendre à ne faire qu'un avec son propre corps. Difficile apprentissage, et qui appelle une compensation. Car si je suis laid, si je suis haï, si l'on me traite comme un être méchant, pourquoi ne deviendrais-je pas vraiment méchant ? Si l'on ne reconnaît de moi que ce corps qui me diffame, eh bien je serai tel qu'il apparaît, mauvais puisqu'il est repoussant. L'enfant

prend à cogner et trouve dans la ainte qu'il inspire la consolation e sa laideur.

Même drame pour cette jeune fille ui ne se reconnaît pas dans ce corps ns élégance, dans ce visage sans iarme, qui lui sont imposés comme ens, mais qui la trahissent [...]. our les autres, elle n'est qu'un objet ns grâce. Pour elle-même : une urce jaillissante de mille possibili-s, mais que personne sans doute ne ura découvrir...

Le corps n'est pas le seul objet qui, ut à la fois, nous représente aux ux des autres et nous trahisse. oute notre vie, tout notre passé est ne chose redoutable dont nous ne ouvons nous défaire et qui nous rt — souvent malgré nous — d'am-ssadeur. Qui est-ce ? demandons-ous. On nous répond par une bio-raphie. On énumère des attirails. qu'il y a de plus extérieur à iomme en question. Sa fonction. s titres. Les lieux où il a vécu.

Ainsi, pour moi, je suis « une pèce d'affirmation absolue », our les autres « je suis ce que ui fait ». Je ne me reconnais us. Mais que je sois seulement pour de bon aimé, et voici que commence à exister pour au-ui et que je suis vraiment nnu.

Plus aucun besoin de nous défen-ou de nous imposer pour être. utile de crisper notre volonté : us nous sentons soutenus au-des-du néant par l'amour d'un au-. Nous ne risquons plus rien : us sommes à l'abri dans l'amour. st que quelqu'un croit en nous, nous voit pas comme les autres nous voient, mais par une sorte de grâce qui nous est faite, partage avec nous l'intuition de notre secret.

... Qu'importe que mon passé demeure un acte d'accusation contre moi. Nous sommes deux à savoir qu'en penser, à nous comprendre à demi mot. Le monde objectif ne peut rien contre ces deux complices.

Or il est un Amour, qui n'est pas soumis à nos défaillances et qui ne se lasse pas de porter tout seul, sans réciprocité ni partage (du moins en dehors de lui-même), le poids de l'amour. C'est l'Amour de Dieu.

Toute la vie spirituelle consiste en ceci que nous reconnaissions l'amour dont nous sommes aimés. Car cet amour parfait ne nous est pas évident, loin de là. Il semble que toute notre vie serait transformée si l'amour de Dieu était pour nous plus qu'un mot, un thème théologique, s'il devenait pour nous aussi certain que le pain sur notre table. [...] Notre vie serait tout autre si nous connaissions l'amour de Dieu, si la solitude qui est notre tourment se sentait traversée par lui.

Au vrai, nous ne dirions pas exactement que « toute la vie spirituelle consiste en ceci que nous reconnaissions l'amour dont nous sommes aimés ». Ceci certes est fondamental. Ceci est absolument premier. Car Dieu, dit saint Jean, nous a aimés le premier (1 Jn, 4, 19). Toute notre foi repose sur cette affirmation de l'Amour de Dieu pour nous. Notre amour est second. Mais il

n'est pas secondaire. Dieu, en nous aimant, délivre notre amour. Comment, en retour, celui-ci ne donnerait-il pas toute sa mesure à Dieu et à nos frères ?

Néanmoins, il faut commencer par croire à l'Amour dont nous sommes aimés.

L'amour de Dieu brûle toujours dans la nuit d'une flamme qui ne baisse point. C'est une flamme solitaire dans la nuit. Personne ne la voit, personne ne s'en approche, et tous meurent de froid.

Quelles sont les raisons de cette situation paradoxale ? Qu'est-ce qui fait de nous des hommes sans Dieu, alors que son amour ne nous quitte pas ? Qu'est-ce qui nous empêche de voir la réalité telle qu'elle est ? Cette question mène l'auteur à analyser quelques « empêchements » de notre vie spirituelle et à préciser corrélativement quelques-uns de ses caractères.

Le premier de ces empêchements est le doute. Le doute n'est pas à exclure absolument de la vie spirituelle, mais il doit être situé. Car le doute appelle un dépassement de notre connaissance rationnelle. Le doute signifie que Dieu ne se laisse pas connaître entièrement comme objet.

Qu'attendre d'une démarche vers Dieu qui, dès le départ, le méconnaîtrait ? Il est raisonnable de se rappeler que Dieu est Amour. Dès lors, pour le connaître, c'est engage trop peu que de n'engager que s entendement. En présence d'un grand mystère, c'est faire preu d'une singulière avarice de l'âme qu de vouloir employer les méthodes q réussissent pour les inconnues alg briques. Seul un changement to pourrait être de quelque portée [... On ne peut aller vers Dieu que sel l'amour qui ne connaît pas de pa tage. Aussi bien, seul un saint, po s'être pleinement donné, pourr nous faire douter, s'il niait.

Mais il faut ajouter encore cec afin que nous ne nous sentions seul dans cette aventure : il est l de poser la question de Dieu com la question d'un Autre. Car d l'amour, l'autre s'unit à moi. transcendance de Dieu transcende propre altérité. Si Dieu n'est pas objet connaissable, il n'est pas n plus un Autre retiré au delà d'u infinie distance. L'amour qui son essence déroute toute logiq comme tout désespoir et appelle re tre amour.

Le second obstacle est le sou Les cieux racontent la gloire Dieu, mais « l'homme de sou ne le sait pas, car un grand ma heur est arrivé : la vie n'est pl pour lui que la nourriture et corps que le vêtement ». Il arri même que le souci s'insinue ju que dans les formes de la vie r ligieuse. Il convient d'être par culièrement méfiant des form de piété qui intègrent la vie sp rituelle dans le souci au lieu l'en dégager.

Dès lors même si elle présente

aractère d'une vie religieuse exem-laire, elle est privée de substance et 'efficace. Lorsque la vie religieuse evient une de nos fonctions, il y a rand danger de stérilité spirituelle. ar la vie spirituelle consiste d'a-ord à nous libérer de toutes nos nctions pour que nous retrouvions vant Dieu notre nudité et notre berté.

Puis vient l'obstacle de la ten-ation. A vrai dire « l'épreuve 'est vraiment terrible que lors-u'elle nous accable non seule-ient de son poids extérieur, ais d'une sorte de paralysie in-me qui nous prive en quelque rte de nos ressources ». Mais ors, comment ne pas buter de-ant l'épreuve, devant la tenta-on comme devant un scandale ?

Découvrir peu à peu, difficilement, ec l'aide de ceux qui ont long-mps fréquenté cette école, que la uffrance n'est pas une monstruo-é, un non-sens, qu'elle est bien actement une épreuve, c'est-à-dire passage plein de signification, lle est notre tâche. Mais tout en sa-ant qu'aussi savants que nous de-nions en la matière, même avec le ir tanné par la vie, nous serons ujours, en face d'une nouvelle reuve, aussi épouvantés, aussi ten-es que des enfants.

Enfin le péché. Nous avons or-nairement, dit l'auteur, une ée très juridique du péché. ous cherchons la transgression, cte extérieur, le dehors de la upe et du plat. Et nous croyons 'une fois le péché commis, l'affaire est terminée... alors qu'elle ne fait que commencer.

Car, comment réagirons-nous devant notre propre péché ? — Humblement ? Ou plutôt orgueilleusement, soit en refusant de le connaître, soit en lui donnant une importance exagérée, moyen subtil de nous affirmer nous-mêmes... Dans quelle mesure le péché ne tisse-t-il pas autour de nous un rideau de grisaille dans les plis duquel se perd notre confiance en Dieu, notre confiance en la vie et en notre propre vocation ? Drame secret des remords longtemps recuits, des fautes non reconnues, des péchés qu'on veut continuer à ignorer, tandis qu'on claironne sans peine des fautes imaginaires jamais vraiment commises. Et ceci va jusqu'à atteindre nos structures psychiques : complexes de culpabilité, qui se retournent en complexes d'agressivité... Débats d'une pauvre bête prise au filet, vies spirituelles détruites, alors que le moraliste peut encore dire qu'il n'y a pas là de quoi fouetter un chat.

Il y aurait certainement d'autres « obstacles » à considérer. Mais sont-ils seulement décomposables et déchiffrables ? La vie spirituelle ne se laisse pas aisément mettre en fiches. Et ceci précisément nous signale, corrélativement, les caractères de toute vie spirituelle. Elle est une vie, un amour, une conquête, et donc un équilibre chaque jour à recomposer « entre la ferveur et la lucidité ».

Ferveur parce que nous sommes

aimés. Sentiment d'être délivrés. Joie du salut. Confiance pour l'avenir. Appel dans l'épreuve. [...] Comment notre réponse à l'Amour ne serait-elle pas d'abord fervente ?

Mais qui dit ferveur ne dit-il pas sentiment ? En un sens, ouï. Et cela ne fait pas peur à l'auteur :

On conçoit mal une piété d'où la sensibilité serait exclue. Car le sentiment n'est pas une partie superficielle de nous-mêmes, une sorte d'épiderme de la personnalité. Le sentiment est une couche profonde qui vibre lorsque le fond de nous-même est atteint.

L'amour ne serait-il alors qu'une affaire de sentiment ? Non pas. Et c'est la profondeur même de notre sentiment, continue l'auteur, qui doit nous avertir « de n'y pas recourir sans cesse, de ne pas rechercher toujours le battement du cœur ». « Telle piété trop soucieuse de l'émotion fait penser à des époux qui ne pourraient se consoler de ne pas vivre d'éternelles fiançailles. » L'émotion, d'ailleurs, je pense, n'est pas le sentiment. Elle n'en est souvent que la forme dégradée. C'est pourquoi il importe aussi que la ferveur soit guidée et gardée de tout excès par la lucidité.

Une piété qui ne voudrait que prolonger sa ferveur, qui, consciemment ou inconsciemment, ne ferait que rechercher la chaleur de l'amour divi se vouerait à un terrible échec.

Il est curieux de constat comme partout ce mot de lucidi soulève de résistances. Il seml que la lucidité soit mortelle po la « piété ». Et peut-être l'es elle en effet pour une certai piété. Mais il importe de ne p se laisser duper

par les sophismes de ce que sai Paul appelle « le vieil homme ». Et vieil homme est souvent une bê pieuse, conservatrice et peureuse. voir clair est un supplice pour lui. aime vivre accroupi, la tête plong dans les tièdes retours du passé. C' cela qu'il appelle se recueillir, sa reconnaître que rien ne nous sépa autant de Dieu que ces ténèbres qu affectionne. *Dieu est lumière,* saint Jean. *Il n'y a point en lui ténèbres.*

Ni la ferveur ni la lucidité sont jamais quittes en notre vi Pour compenser les excès ou gu rir la faiblesse de chacune d'elle notre équilibre spirituel réclar l'effort incessant de l'autre. Te sont également les deux term antinomiques de volonté et d bandon, caractères essentiels complémentaires de toute vie sp rituelle fervente et lucide.

Qu'est-ce qui remue en moi, que fureur se déclenche ou quels sarc mes, sitôt qu'il est question de lonté ? Voilà qui mériterait d'ê tiré au clair. Ce qui est piqué au v c'est cette bête paresseuse et so

ise que le Nouveau Testament pelle la chair. Bête butée, bornée, ui ne connaît guère de son caté- isme que le salut par la grâce 'elle débite avec assez d'adresse. ais éprouverions-nous la vie autre- ent qu'en surface — et la vie spi- tuelle particulièrement — si nous faisions pas preuve de quelque lonté ?

Mais, de même que nous avons mmencé par la ferveur, c'est par bandon qu'il faut finir. Aucun ort de notre part ne nous permet- , parvenu à son terme, de dire tre chose que : *Nous sommes des rviteurs inutiles.* Essayer d'y voir ir, tenter de mettre quelque ordre ns la maison. Et ceci achevé, re- nnaître que notre vie nous dépasse lement et qu'on ne peut guère e la recevoir, sans toujours par- tement la comprendre. Reconnaî- que c'est Dieu qui œuvre en nous. nt fois j'ai cru comprendre ce 'il voulait de moi, j'ai fait quel- e effort dans ce sens, et ce qui est rvenu était tout différent. Sagesse psalmiste qui se décrit roulé par les vagues et les flots. Si le premier mot concerne l'amour de Dieu, le dernier mot doit aussi concerner l'amour de Dieu. *Tu m'entoures par derrière et par devant.*

Qu'ajouter à un tel témoignage ? Sinon ceci : rien ne nous sépare de ce qu'exprime ici avec tant de ferveur et de lucidité un de nos « frères séparés ». Sinon ceci encore que dans un monde comme le nôtre, travaillé par « l'absence de Dieu », marqué, comme l'on dira encore, par « la mort de Dieu », où même certains qui vont jusqu'à croire en Dieu pensent que « Dieu est méchant », jamais la doctrine vivante de l'amour de Dieu pour nous ne nous a paru plus actuelle et plus urgente. Or, elle est au cœur du christianisme.

A.-M. H.

Les Livres

SPIRITUALITÉ ET THÉOLOGIE

MAURICE ZUNDEL : *Recherche du Dieu inconnu*. Revu et annoté par M. F. Moos, O. P. Éd. Ouvrières, Paris, 1949; 198 pp.; 300 fr.

L'ouvrage qui paraît aux Éditions Ouvrières sous le titre *Recherche du Dieu inconnu* n'était pas destiné à la publication. M. Zundel, cédant aux instances de l'amitié et au souci de faire œuvre apostolique, a autorisé le R. P. Moos à livrer à l'impression ces notes prises à un cours de religion professé jadis par l'auteur, « enrichies des réflexions » de l'éditeur et finalement retouchées légèrement par les deux.

Il n'est pas inutile de le savoir pour bien juger de ce livre.

Son mode de présentation d'abord. Ce n'est pas un exposé systématique avec de longs développements, mais une suite de questions et de réponses. Faut-il le regretter ou s'en réjouir ? C'est l'affaire du lecteur et, au demeurant, de moindre importance, car on ne tarde pas à être accaparé par le fond.

Le style très simple est à certains endroits d'une belle envolée poétique. Il touche « le cœur » au point sensible pour mieux ébranler l'intelligence.

M. Zundel présente la vie chrétienne par le dedans, aussi force-t-il le lecteur à des réflexions perso nelles plus ou moins fécondes sel son évolution intérieure. Aucu phrase ne peut le laisser indiffére « Dieu n'est pas une inventio c'est une découverte. » Nous allo à cette découverte merveilleuse so la conduite experte de M. Zund Telle définition laisse entrevoir horizons insoupçonnés au delà du norama auquel on s'était paresseu ment habitué; tel principe boulever notre illusoire assurance en replaça le mystère de notre foi dans sa vé table perspective. La démarche gér rale est elle-même très pédagogiqu à la manière des mystiques : Di dans ses relations avec nous et nou mêmes par rapport à Dieu. Le clim est essentiellement théologal. Ri d'un moralisme étriqué ou d'u apologétique maladroite. L'aute fait constamment appel à la liber sollicitée par l'amour de Dieu, écl rée par la révélation de cet amo qui transparaît dans la création to entière, dans la nature de l'être h main et dans « le dit du Seigne par la bouche de l'Église ». Les ch pitres sur le mystère de la Tr Sainte Trinité, du Christ et de l' glise, sacrement de son amour, so particulièrement beaux et puissan

Voilà enfin un exposé de la re gion, pour adultes, qui peut être n

ître toutes les mains. Tout le onde y trouvera une nourriture laptée à ses besoins et un appro- ndissement de sa foi. Nous le re- mmandons sans réserve aux mili- nts d'Action catholique qui nous clament si souvent un livre à la ge sur la religion, à ceux qui cher- ent à s'instruire ou même simple- ent à s'informer de la foi chré- enne, aux catéchistes qui y trouve- nt des points de vue originaux pour pliquer la lettre, aux religieuses ui désirent contempler ce qu'il y a delà du déterminisme des formu- s, aux prêtres qui pourront renou- eler leur enseignement de la doc- ine en méditant ces pensées qui têtent à tant de développements sug- estifs. Remercions vivement M. Zun- el de nous combler par cet ouvrage adapté aux besoins de notre temps ui se montre impitoyable aux miè- eries, mais réserve un accueil cha- ureux aux vraies valeurs.

L'ouvrage se termine par un index nalytique qui sera aussi apprécié es catéchistes que des prédicateurs, r il leur permet de retrouver dans ordre alphabétique les moindres uances de ces notes tâtonnantes à recherche du *Dieu inconnu* (Act., , 27).

H.-D. B.

LADIMIR SOLOVIEV : *Les fonde- ments spirituels de la vie.* 2e éd. Casterman, Paris, 1948; 192 pp.

La première édition française de œuvre capitale de Soloviev avait été 1931 saluée comme une révéla- on. Depuis vingt ans, la connais- nce des Pères grecs, comme celle Hégel, ont largement progressé. n'en appréciera que mieux l'é- uilibre et la densité d'un ouvrage , sans dévier de l'orthodoxie la us sûre et sans verser dans les éculations sophistologiques qui oublent plusieurs autres de ses rits, l'auteur a su assimiler le eilleur de l'héritage spirituel des maîtres de l'ascèse en Orient, notamment d'un saint Maxime le Confesseur et d'un Isase de Ninène, et le traduire en une forme où l'on pourra retrouver le meilleur des aspirations de la phénoménologie et de la philosophie hégélienne de l'histoire et du droit.

Une première partie est consacrée à la méditation des moyens traditionnels de l'ascèse chrétienne individuelle; la prière, qui nous unit à Dieu, l'aumône, qui vainc l'égoïsme et nous unit aux hommes, le jeûne, qui restaure l'unité intérieure détruite par le désordre des passions. On reconnaît, dans ces unions progressives qui mettent fin à l'activité destructrice du péché né de l'égoïsme, la pensée maîtresse de saint Maxime le Confesseur.

La seconde partie nous montre cette réintégration à l'œuvre pour l'humanité tout entière par la révélation progressive du *logos* qui culmine dans l'Incarnation du Christ, dont l'opération se perpétue par les sacrements. Le fruit en est l'Église, et le reflet s'en étend jusqu'à la société civile, ou plutôt c'est elle qui rend possible une véritable société. Il serait intéressant de rapprocher cette théorie de l'histoire et de la société de celle de Hégel, dont l'influence est indubitable. Mais, sous cette forme qui répond si parfaitement aux perspectives contemporaines, c'est la plus authentique tradition de l'Église d'Orient qui nous est livrée, celle qui jaillit de la contemplation du mystère théandrique, intégralement humain et intégralement divin par lequel il a plu à Dieu d'opérer le salut de l'humanité.

I.-H. DALMAIS.

Y. DE MONTCHEUIL, S. J. : *Leçons sur le Christ.* Édit. de l'Épi, Paris, 1949; 185 pp.

Les Éditions de l'Épi mettent ici à la disposition du grand public une

série de conférences données pendant l'hiver 1944 par l'éminent professeur de théologie de l'Institut Catholique de Paris à un groupe de professeurs et d'étudiants du Centre Universitaire Catholique.

C'est à une pénétration vraiment religieuse du Christ que nous sommes conduits, pénétration qui respectera le mystère quand elle le rencontrera : ainsi pour le problème soulevé en passant de la coexistence en Jésus de la vision béatifique et de la souffrance il déclarera : « C'est là un mystère que nous acceptons sans chercher à le sonder » (p. 61). Autre tendance de sa théologie, épanouissante pour la vie spirituelle : celle de mettre le Christ à sa vraie place, « de lui rendre ses véritables dimensions pour mieux comprendre ainsi sa grandeur » (p. 21), de le mettre au centre du monde, point d'arrivée et point de départ, explication dernière de toute l'histoire. Insistance sur la réalité de l'Incarnation, la véritable humanité du Christ, pierre angulaire sur laquelle se fonde son double rôle de lien entre Dieu et les hommes et de lien entre les hommes. « Il est humain, comme peu d'hommes le sont. C'est que l'absence de tout égoïsme lui permet de vibrer à tout ce qui atteint les autres » (p. 60), dira-t-il du Christ. Le P. de Montcheuil insiste beaucoup sur cette philanthropie divine qui se manifeste dans le Christ, révélation suprême de Dieu. Ame profondément augustinienne et pascalienne, il y voit, après saint Paul, le sens dernier de l'Incarnation et de la Rédemption avant tout mystères d'amour, manifestations d'un amour divin spontané, gratuit, prévenant, guérissant, élevant ; d'où sa conception franchement anthropocentrique de ces deux mystères qui s'expriment à plusieurs reprises dans la phrase magnifique de saint Augustin : « Est-ce à la source que cela profite si l'assoiffé y boit ? ou au soleil quand l'œil est illuminé de ce rayon ? » (p. 129). Souci constant aussi chez lui de ne pas réduire l'action du Christ à son action historique, mais de le montrer exerçant continuellement, en permanence son action vivifiante dans l'humanité et jusqu'au sein de l'univers matériel. Par suite, pour lui, les sacrements « ne sont pas des sortes de remèdes que le Christ aurait laissés après lui comme un médecin qui quittant son malade... Le sacrement est une action du Christ toujours vivant et opérant parmi nous » (p. 170).

Il faudrait citer bien de ses phrases au style sobre, mais d'une richesse et d'une profondeur de pensée qui vous saisissent irrésistiblement. Après une première lecture on éprouve le besoin de revenir, pour les méditer et s'en nourrir, sur ces pages denses derrière lesquelles on sent vibrer l'âme ardente de leur auteur. On ne saurait trop les conseiller à tout laïc qui veut approfondir sa connaissance du Christ et de son œuvre, à tout prêtre et à tout prédicateur de retraite qui veut faire saisir aux fidèles qui lui sont confiés « quelle est la longueur et la largeur, la hauteur et la profondeur du mystère du Christ.

E. CAUMON.

E. MARCOTTE, O. M. I. : *La nature de la théologie d'après Melchior Cano*. Préface du T. R. P. J.-C. LAFRAMBOISE (Universitas catholica ottaviensis. *Series theologica*. T. 2. Ottawa, Éditions de l'Université, 1949; un vol. 250 × 160), 217 pp.

Cette thèse de doctorat en théologie vise à servir les recherches actuelles sur la nature de la théologie. L'ouvrage repose sur une analyse du *De locis theologicis* appuyée sur les commentaires autorisés de Gardeil, Marin-Sola, etc., et quelques études récentes comme celles du P. Gagnebet... L'information historique est assez courte.

anoine P. GLORIEUX : *Introduction à l'étude du dogme*. Les Éditions du Vitrail, coll. « Les Études du Prêtre », Paris, 1949; 400 pp.

Ce n'est pas, comme le titre pourrait le suggérer, un exposé des principes de la science dogmatique que le chanoine Glorieux nous présente. Son ambition dépasse ce cadre étroit et vise un terrain plus actuel et plus vivant : présenter une théologie « étudiant des réalités vivantes, aidant à mieux vivre avec le Christ, à mieux vivre notre sacerdoce ». Cet ouvrage s'adresse donc aux prêtres dans le ministère qui éprouvent le besoin de reprendre leur théologie sur l'approfondir en fonction de leurs préoccupations pastorales. Trop souvent ces derniers n'arrivent pas à dégager des cadres techniques de leur enseignement du séminaire, à saisir l'intérêt vital pour eux et leur ministère des problèmes et des réponses apportées.

C'est pour les aider dans ce travail de décantation, de découverte spirituelle, d'approfondissement personnel qui doit aboutir à « refaire l'union entre la théologie et la vie sacerdotale » que M. le chanoine Glorieux reprend dans leurs lignes essentielles tous les traités classiques. Ceux-ci sont repris en dehors de toute polémique et en écartant toutes les questions oiseuses; c'est un exposé parfois très succinct, mais toujours très suggestif des éléments essentiels de traités déjà vus; notant l'esprit dans lequel il faut les aborder, soucieux de marquer par où ils se bouchent sur les problèmes et les préoccupations actuels ainsi que les principes de base qu'il ne faudra jamais perdre de vue pour approfondir les premiers, le tout terminé parfois par des conseils pratiques pour la présentation pastorale.

Le tout vise moins à être un instrument original de « repasse » qu'un instrument de travail personnel; pour cela, chaque sujet est accompagné d'une indication bibliographique bien choisie des principaux ouvrages ou articles actuels à la portée du lecteur. C'est donc un instrument de travail précieux, n'ayant pas jusqu'ici d'équivalent que M. le chanoine Glorieux place ainsi entre les mains des prêtres dans le ministère. Souhaitons-lui la grande diffusion qu'il mérite auprès de ces derniers.

E. C.

P. NAUTIN : *Hippolyte, contre les hérésies* (Études et textes pour l'histoire du dogme de la Trinité, 2). In-8 de 280 pp.; Édit. du Cerf, Paris, 1949; 850 fr.

M. P. Nautin, déjà connu par sa thèse sur *Hippolyte et Josipe*, poursuit ses études sur l'histoire du dogme de la Trinité au IIIe siècle. Il nous donne ici une édition extrêmement soignée et largement commentée du fragment *Contre Noet*. Les historiens et les théologiens prendront grand intérêt à cette reconstitution d'une pensée qu'on a trop souvent jugé en dehors de son contexte historique.

E. HOCEDEZ, S. J. : *Histoire de la Théologie au XIXe siècle*. T. I : *Décadence et réveil de la Théologie* (1800-1831). Paris, Desclée de Brouwer, 1949; 264 pp.

Le regretté P. Hocédez avait commencé la publication de son *Histoire de la Théologie au XIXe siècle* par la glorieuse période du pontificat de Léon XIII; le volume qui vient d'être publié nous rappelle de quelle décadence on était parti. Durant ce premier tiers de siècle, c'est sur l'Apologétique que se concentrent tous les efforts; c'était aller au plus pressé, et sans doute ne pouvait-on faire mieux avant que les grandes publications de Migne n'aient rendu possible un recours aisé aux sources dispersées par les destructions révolutionnaires. Il fallait aussi que se reconstituent des équipes de travailleurs. On ne s'étonnera donc pas de

ne pas rencontrer en ces pages de noms marquants pour l'histoire des doctrines, hormis celui de Möhler; pourtant, déjà, avec le rationalisme se nouent les problèmes qui alimenteront pour une large part le renouveau théologique jusqu'au Concile du Vatican et au delà. A ce titre en particulier ce compendium, qui rassemble une large information, est le bienvenu.

I.-H. Dalmais.

Gerald VANN, O. P. : *The two trees. Broadcast Addresses.* Collins, London, 1948; 48 pp.; 2 sh. 6 p.

L'arbre de la tentation au jardin d'Eden, par où le mal entre dans le monde, l'arbre de la Croix, par lequel se fit la Rédemption, tels sont ces deux arbres. L'auteur développe en quatre entretiens spirituels, à partir de cette image, le thème qui lui est familier : le mystère du mal dans la perspective de l'amour d'un Dieu qui est tendresse compatissante. Et avec ce thème, nous retrouvons la manière profonde, surnaturelle, en même temps que chaudement hu maine, qui est celle du P. Vann.

M. F.-D.

H. C. GRAEF : *The way of the my tics.* The Mercier Press, Cor 1948; 160 pp.; 16/6.

Encadrée par une préface où l'a teur donne les principes de la v contemplative et une conclusion q pose de façon succincte mais vigo reuse les conditions de cette mên vie contemplative : prière et abn gation, voici une série de quin courtes monographies de mystiqu chrétiens. Choisies dans tous les si cles et au sein de toutes les écol de spiritualité, ces esquisses (gro pées sous différents chefs : conse lers de papes et de rois, amants c Sacré-Cœur, un trio dominicai etc.) constituent une suggestive in tiation au monde radieux des my tiques. Elles font saisir, dans la d versité des dons de nature et d grâce, l'unité de signification de c expériences : la consommation d l'union avec Dieu.

M. F.-D.

ÉCRITURE SAINTE ET LITURGIE

R. P. BENOIT, professeur à l'École biblique : *Les Épîtres de saint Paul aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens.* Édit. du Cerf, 1949; 103 pp.; 200 fr.

Ce qui sera sans doute le plus apprécié dans ce nouveau fascicule de la Bible de Jérusalem, c'est la richesse et la densité extrêmes des introductions et des notes. Après les pages consacrées aux problèmes d'authenticité et d'origine : probablement Rome pour Col., Ephes., Philem.; soit Rome, soit Ephèse pour Philipp., on admirera la maîtrise avec laquelle le R. P. Benoît résume les enseignements fondamentaux de ces Épîtres : la préexistence et la suprématie cosmique du Christ, ses rapports avec le Corps mystique dont il est la tête l'époux, le mystère d'amour du salu du monde entier, mystère dont contemplation plonge l'Apôtre dan une adoration enthousiaste. Ce q caractérise cette nouvelle traductio si on la compare à celle déjà si ju tement célèbre de M. Osty, c'est i un souci plus grand de serrer de pr le texte grec, fût-ce aux dépens de qualité littéraire, peut-être un pe sacrifiée parfois; mais quel traducteu ignore que, surtout quand il s'ag de saint Paul, c'est une gageure di ficile à gagner que de prétendre un toujours élégance et exactitude ?

Toute discussion technique sera ici hors de propos. Une simple que tion au sujet du « premier-né ava toute créature », de Col., 3, 15

'eût-il pas été préférable de garder
traduction plus littérale « premier-
é (aîné) de toute créature », afin de
isser la voie libre aux discussions ?
n peut croire avec le P. Bonsirven
ue ce titre de premier-né, appliqué
ans l'Ancien Testament au peuple
oisi, désigne même ici le premier
'une série (*L'Évangile de Paul*, Pa-
is, 1948, pp. 86-87) : le Christ in-
arné est l'aîné des fils de Dieu
Rom., 8, 29), ce qui ne l'empêche
as d'être par sa divinité hors de la
érie des créatures.

ANDRÉ FEUILLET.

. COPPENS : *Les harmonies des deux Testaments*. Casterman, Paris-Tournai, 1949; 148 pp.

Il faut remercier M. Coppens d'avoir osé aborder de front un problème aussi discuté. L'auteur souligne d'abord que la place d'honneur doit revenir à l'exégèse littérale historico-critique) en laquelle il convient de garder confiance, mais sans vouloir lui demander plus que la mise en relief d'une harmonie substantielle entre l'Ancien et le Nouveau Testament (chap. 1). Si l'on veut obtenir quelque chose de plus, on pourra faire appel au *sens plénier* de l'Écriture, à condition de le bien entendre : il ne s'agit pas d'un sens nouveau, mais de la découverte de l'entière portée du sens littéral, grâce « à l'éclairage de l'ensemble et à la vision des réalités accomplies » (chap. 2). Restent les sens accommodés. Seul mérite sans contestation possible d'être regardé comme scripturaire et inspiré, le *sens conséquent* déduit par mode de raisonnement simplement explicatif et dont l'hagiographe a eu conscience. Quant au *sens typique*, fondé sur les personnes et événements de l'ancienne Loi et sur des rapports établis par Dieu à l'insu de l'hagiographe, on en usera, mais avec précaution, car peu d'interprétations typologiques sont garanties par l'Écriture ou le magistère. On se défiera plus encore de l'*allégorisme* à outrance d'un Origène ou d'un Augustin (chap. 3). A qui serait tenté de courir après la chimère de sens spirituels mal établis, il convient de montrer les apports précieux, à la fois apologétiques et théologiques, de l'exégèse littérale (chap. 4).

Les pages lucides et conciliantes (peut-être à l'excès!) qui viennent d'être résumées mettront-elles un terme aux controverses ? On peut en douter, tant sont diverses les méthodes de travail et expériences intellectuelles de ceux qui discutent. Mais, ici, nous posons une autre question : ceux qui sous-estiment la valeur religieuse de l'Ancien Testament littéralement interprété *le font-ils en pleine connaissance de cause* ? Pour notre part, nous sommes persuadé qu'une étude approfondie de la Bible justifie les espoirs que M. Coppens place dans l'exégèse littérale. Seulement, ces recherches sont longues et difficiles : les textes ne prennent leur plein sens que remis dans le milieu historique et littéraire qui les a vus naître. Les protestants nous donnent ici d'utiles leçons : une théologie de l'Ancien Testament comme celle de W. Eichrodt et nombre d'articles du *Theologisches Wörterbuch* de Kittel montrent quelle lumière peut apporter l'Ancien Testament pour l'intelligence du Nouveau. Les richesses de l'exégèse des Pères ne sont pas à dédaigner, mais nous sommes mieux outillés qu'eux pour une étude directe et littérale des textes; c'est par là qu'il faut commencer.

ANDRÉ FEUILLET.

Chanoine L. VÉNARD : *Saint Jean vous parle*. Textes choisis et commentés (quatrième Évangile, Épîtres, Apocalypse). Préface par M. l'abbé Caffarel, directeur de *L'Anneau d'or*. En vente à la Procure générale du clergé, Paris; 178 pp.; 130 fr.

L'auteur a voulu faciliter au grand

public la lecture de ce traité de vie intérieure qu'est l'œuvre de saint Jean et le faire entrer ainsi dans l'intimité du Christ. Pour cela, il groupe les textes dans un ordre logique qui permet de prendre une vue synthétique de la doctrine qui y est exposée; puis il introduit chaque fragment par un bref commentaire. Petit livre écrit avec simplicité et amour, qui sera utile à tous ceux qui ne peuvent recourir aux grands commentaires exégétiques.

M.-L. T.

M. LEPIN, prêtre de Saint-Sulpice : *Actes des Apôtres, Épîtres, Apocalypse.* Traduits sur le grec, avec introductions, divisions logiques, annotations et recueil méthodique de tous les textes importants. Édit. Dumas, Paris, 1948; 448 pp.

Traduction littérale, s'efforçant de rendre la saveur du texte original; les étudiants, les membres de cercles d'études, les catéchistes, les prédicateurs en useront avec profit, grâce à une table qui groupe les principaux textes selon les divers points du dogme et les grandes questions de spiritualité.

M.-L. T.

H. CHIRAT : *L'assemblée chrétienne à l'âge apostolique.* « Lex Orandi », 10. In-8° de 282 pp. Paris, Édit. du Cerf, 1949.

L'Église n'est pas une abstraction, une entité purement spirituelle où viendraient chercher refuge nos individualismes; elle est, au sens fort du mot, une *Église*, c'est-à-dire une assemblée, l'assemblée sainte, la communauté des frères; c'est l'intention de M. Chirat de le rappeler, et c'est son mérite de l'avoir su faire fortement, en ce livre solidement documenté. En ses aspects les plus divers, prière et liturgie, sacrements et eucharistie, jugements et délibérations, aussi bien que dans l'exercice pratique de la charité, de l'hospitalité et de la bienfaisance, toute la vie de l'Église est la vie d'une communauté. A l'âge apostolique plus peut-être qu'en aucun temps de son histoire, l'Église est essentiellement *l'assemblée chrétienne.*

Plutôt que de résumer ce volume — les termes que nous venons d'énumérer suffiraient à le faire, — nous soulignerons quelques traits qui nous paraissent davantage devoir retenir l'attention du lecteur.

L'Église continue la Synagogue : après la Pentecôte, les chrétiens n'ont pas cessé de prier dans les assemblées religieuses juives; « ils tranchaient peu extérieurement sur la masse des juifs pieux et demeuraient fidèles au culte du Temple comme aux observances légales » (p. 31). Et n'est que progressivement qu'ils quitteront les cadres étroits du judaïsme pour s'ouvrir à l'universalisme de l'Évangile; et même la rupture violente et agressive d'Étienne avec la Synagogue n'est de ce développement qu'une étape isolée, d'abord sans lendemain. De même — et dans la perspective de la « Lex Orandi » on retiendra surtout ceci — la liturgie chrétienne continue la liturgie de la Synagogue (plutôt d'ailleurs que celle du Temple), et s'inspire dans sa structure même et dans ses formules : louange, action de grâces, demande (ainsi la grande prière de saint Clément de Rome) et lecture biblique, tels sont les éléments de cette liturgie « épénétique et didactique » (pp. 42, 188 : « qu'en termes savants ces choses-là sont dites! »), et telle la structure de la liturgie chrétienne des catéchumènes. Les lectures publiques sont ainsi le élément nourricier de la prière (on lira ici quelques pages bien au point sur la composition des Évangiles, sur le caractère « sacramentel » de l'Évangile de saint Jean, pp. 90-9[illegible] M. Chirat aurait pu rappeler aussi le caractère sacramentel et proprement eucharistique du récit du lavement des pieds); et l'instruction collective (Jésus lui-même avait prêché dans la synagogue, Mc, 4, 16-17,

1, 6, 59), sous sa double forme de parole d'exhortation » (cf. Act., 3, 15) et d'enseignement, est inséparable du culte chrétien.

Pendant longtemps encore la prière chrétienne sera improvisée sous le souffle de l'Esprit; mais déjà on le tend à se fixer en formules. Notre texte des Évangiles ne présente-t-il pas des traces de ces formulations liturgiques ? pp. 167-169, 182-183), et de même, à côté d'une hiérarchie « pneumatique », — diaconales, prophètes, évangélistes, — attestée par les épîtres pauliniennes, existe et se développe une hiérarchie sacramentelle, autour de l'épiscopat qui, de collectif, devient fortement monarchique; cette évolution commence dès l'âge apostolique (Épîtres pastorales) pour être partout achevée à la fin du IIe siècle (pp. 59-60). Ce double aspect — continuité avec la Synagogue, et caractère essentiellement communautaire, — apparaît au mieux dans la liturgie eucharistique. La cène de l'Église reproduit la cène du Seigneur, le repas pascal, dont M. Chirat reconstitue ici les moindres détails, mais elle s'insère dans le cadre des repas de communauté juifs (*habûroth*), dont l'importance a été mise en valeur par des travaux récents. Il y a même un parallélisme étroit entre la liturgie eucharistique et les prières juives de bénédiction (*berakoth*) : même notre *Gratias agamus Domino Deo nostro* continue en les remaniant les prières de bénédiction rabbiniques (pp. 179-180). L'eucharistie du chrétien est un repas fraternel, au cours duquel l'Église rappelle le souvenir, *unde et memores...*, de la mort du Seigneur et renouvelle sacramentellement la présence de Jésus parmi les siens. Si assez vite (peut-être dès 60-80, p. 187), le sacrifice eucharistique et le repas fraternel (*l'agape*) se trouvèrent dissociés, l'eucharistie ne perdra jamais son caractère communautaire et fraternel, en même temps qu'elle rappelle et renouvelle le sacrifice du véritable Agneau pascal, et le triomphe de sa résurrection. Le dimanche est le jour sacré du chrétien, jour fraternel et joyeux, parce que c'est la fête de la résurrection (pp. 197-201).

Il faudrait pouvoir détailler davantage encore les richesses de ce livre, solidement appuyé sur un large sous-sol de notes et de références. Il est pour ainsi dire un commentaire perpétuel des Actes et des écrits de l'âge apostolique, avec d'incessants rappels des Évangiles et des Épîtres. Peut-être eût-on souhaité çà et là l'indication plus explicite des ouvrages modernes qu'a utilisés l'auteur et auxquels le lecteur aurait avantage à se reporter. Peut-être aussi eût-il fallu marquer davantage le caractère hypothétique de certaines affirmations (par exemple la formule de l'institution eucharistique, pp. 182-185). Peut-être... M. Chirat invite son lecteur à prendre la peine de se référer à tous les textes qu'il cite, et nous ne pouvons à notre tour qu'exhorter le lecteur à ce travail, qui lui permettra de connaître, comme par le dedans, l'Église des apôtres, et donc d'aimer plus profondément, d'un amour plus éclairé et renouvelé, la Mère Église, éternellement jeune. — Si l'auteur et l'éditeur s'étaient à leur tour donné la peine de confectionner des *index* (et même trois, *index nominum, rerum, locorum*), ce volume eût été un instrument de travail parfait.

TH. CAMELOT.

Dom MARCEL BOVAL : *Les litanies de la Sainte Vierge.* « Les belles Prières », Procure Générale du Clergé, Paris, 1948; 54 pp.

Pieux commentaire des titres symboliques donnés à Marie dans les litanies de Lorette, dont les origines sont brièvement rappelées. L'auteur conserve la traduction courante et fait appel aux textes des Pères, en particulier des Pères grecs, pour en expliquer la signification.

R. P. RAYMOND TOURNAY, O. P. : *Les*

Psaumes. « Les belles Prières », Procure Générale du Clergé, 1949; 53 pp.

Savoureuse anthologie dans une traduction drue et bien rythmée qui s'efforce de rendre la saveur poétique de l'original. Après une brève introduction sur la constitution du Psautier, un choix de textes classés par thèmes et reliés par un commentaire qui en dégage le sens : lamentations, psaumes de pénitence, imprécations et supplications, élévations, actions de grâces, confiance en Dieu, contemplation. Quelques notes techniques à la fin du fascicule justifiant les traductions adoptées.

Œuvre d'un spécialiste soucieux d'ouvrir à tous le trésor de la prière inspirée, cette plaquette est sans doute la meilleure introduction dont nous disposions à l'heure présente. Puisse-t-elle rendre à beaucoup de chrétiens le goût des prières héritées d'Israël et devenues prières ordinaires de l'Église.

P. J. Périnelle, O. P. : *Les Psaumes, prière du Christ et la tienne*. Bonne Presse, Paris, 1949; 40 pp.

Brève plaquette qui vise à introduire les jeunes à l'intelligence traditionnelle du Psautier : prière du Christ et prières des chrétiens. En un style alerte et direct, l'auteur montre comment dans les psaumes Dieu parle, montre le Sauveur, comment ils chantent l'Église et nous fo prier avec le Christ. C'est tout l'e seignement des Pères sur le Psauti dans la langue du XX^e siècle. joindre à la plaquette du P. Tou nay pour réapprendre à prier av les psaumes.

I.-H. D.

Dom Albert SCHMITT : *Les pl belles prières de la Bible*. Lethi leux, Paris, 1949; 139 pp.

Le Psautier n'épuise pas le trés de prières de l'Écriture. Dès les pr miers âges chrétiens, on y a jo des cantiques; mais bien d'aut pages constituent de splendides pr res. Dom Schmitt a eu l'heureu idée de les rassembler dans l'ord même des livres. Il est dommage q sa traduction reste trop terne et pa fois diffuse. Telle quelle, son œuv sera bien accueillie de tous ceux q cherchent à retrouver les sources plus authentiques de la prière ch tienne, mais risquent de s'égarer da la masse des textes bibliques. Les introductions et des sous-titres co tribuent encore à rendre ce petit v lume d'un emploi commode. Les de nières pages sont un florilège d'or sons jaculatoires tirées de l'Écritur On sait la place qu'elles ont ten dans l'antique spiritualité monas que. On souhaite la leur voir retro ver.

I.-H. D.

DIVERS

Chanoine P. TIBERGHIEN : *L'Action catholique. Précisions nouvelles*. J. E. C. F., 19, rue Dareau, Paris, 1949.

Cette publication est d'abord une joie pour le regard. Très beaux hors-textes en héliogravure. Impression en deux couleurs. Typographie particulièrement soignée. Il y a même là, dans l'état actuel de l'édition et pour un travail qui n'est pas de simple vulgarisation, une pointe d'originalité, nullement déplaisante, et q fait aborder le texte avec sympath

Deux parties dans ce texte : d bord un *excellent* précis de la do trine reçue sur l'Action catholiqu Pour qui est au courant des étud les plus récentes sur la question, é pages frappent plus par leur actu lité que par leur originalité. A not spécialement l'accent mis par l'a teur sur l'idée du mandat. Cela n tonnera pas qui a lu le livre publ jadis par M. le chanoine Tiberghie

puis, le diocèse de Lille s'est tou-
urs signalé en Action catholique
r le relief donné au mandat. Il
est pas tellement étonnant que,
r cette affaire, l'auteur se sépare
une position, bien réfléchie pour-
nt, du P. Congar.

La seconde partie de notre texte est
ı recueil de réflexions toujours in-
ressantes sur « sacerdoce et laïcat »,
les diversités dans l'Église », « l'Ac-
on catholique générale », « la vraie
ture du scoutisme » et « le réar-
ement moral ».

Cet ensemble se défend parfaite-
ent et, une fois encore, honore son
teur. Très nettement marqué par
courant des idées qui, partout en
s années, se disent et s'écrivent, il
verse son apport d'ordre et de pré-
sion. A lire par les prêtres et par
s militants.

J. Bonduelle.

I. LAMBERT et L.-M. GRISARD : *Vers une vie nouvelle*. Collection « Ignis ardens », Liége, 1949.

Cinq cent dix-sept pages d'un texte
oorieux, contourné, sans lumière
sans ordre, au service d'idées
entureuses qui ne s'en trouvent
s avantagées. Il s'agit du Tiers-
dre et d'une tentative généreuse,
ıon perspicace, pour le valoriser.
ı peut croire, de fait, qu'un effort
pensée serait utile pour camper
ttement une institution qui est
mmune à sept importantes famil-
religieuses et qui se trouve sou-
nt aujourd'hui jugée en mauvaise
rt, menacée au dedans et au
hors par de nombreux facteurs de
périssement, et, en beaucoup de
zions, déjà fort amenuisée. Mais il
ıt souhaiter au Tiers-Ordre des
ocats mieux avertis, meilleurs pen-
ırs et meilleurs écrivains. On ne
ut juger une institution d'Église
'en fonction de l'être et du statut
e l'Église lui reconnaît. C'est un
nné de fait à analyser, tel que
istoire et le droit (celui d'hier et
ui d'aujourd'hui) nous le présen-
ıt. Ce n'est pas une construction à
ıafauder abstraitement et artificiel-
lement. Vouloir dissocier dans l'état religieux une soi-disant valeur « ontologique » constituée par la seule consécration de l'Église sanctionnant une vie menée selon une Règle approuvée, et une sorte de résidu « juridique », déclaré « accidentel », avec les vœux et la vie commune; décider en conséquence, que les tertiaires sont des religieux « au sens strict » et tout autant que ceux qui ont prononcé les trois vœux; qu'ils sont « consacrés » au même titre, dans une vie déclarée « sacramentale » (*sic*), c'est un bien pauvre artifice qu'excuse seulement un très grand amour pour la cause défendue. Or cet artifice est l'axe majeur de toutes les variations développées sans harmonie dans le présent travail. Ce n'est pourtant pas en diminuant la valeur des vœux de religion (nos auteurs y mettent une sorte d'acharnement malsain) qu'on mettra la condition des tertiaires dans un meilleur relief, mais plutôt en situant les apports respectifs des religieux et des tertiaires au patrimoine commun de leur Ordre, et leurs liens organiques. Nos auteurs en veulent tout spécialement à la définition canonique des tertiaires, et à la clause du Codex qui veut les voir mener leur vie *sub moderatione alicujus Ordinis* (c. 702). Notre livre traduit « sous la direction de l'Ordre ». C'est durcir les mots, et ne pas voir ce qu'il y a d'organique dans le gouvernement du Tiers-Ordre, viscéralement rattaché à l'Ordre, et qui ne trouve sa vitalité que dans cette mouvance. Dans l'exégèse de la clause du Codex, il ne faut pas nécessairement limiter le sens de *Ordo* au « premier » Ordre. L'organisme est plus complexe et plus riche. Avant de combattre il faut comprendre. Les auteurs décèlent même, de ce point de vue, dans la Règle du Tiers-Ordre dominicain, une « contradiction interne », l'article premier copiant à peu près le Codex, et toute la suite prenant une position contraire. Ce n'est pas sérieux. Les anathèmes lancés à toutes les pages de notre livre contre le « juridisme »

des canonistes n'empêcheront pas que pour faire la théorie d'une institution d'Église, il faut d'abord la regarder telle qu'elle est, non en disserter dans l'abstrait.

Notre texte aux cinq cent dix-sept pages s'achève sur cette phrase : « Sans préjuger de l'influence de ce travail, nous formons le vœu qu'il soulève le problème du Tiers-Ordre enfoui sous la poussière des siècles de mépris. » Mis à part le mépris et la poussière des siècles, il faut en effet souhaiter voir soulever le problème des Tiers-Ordres. De bons auteurs glaneront ici ou là dans ce livre et pour une meilleure synthèse quelques bons grains épars qu'une première lecture n'a pas donné le courage de recueillir.

Chanoine G. BARDY : *Les religions non chrétiennes*. Coll. « Verbum Dei », VII. Desclée et Cie, 1949; 360 pp.

M. Jean Guitton a publié récemment aux Éditions Aubier un livre sur la Sainte Vierge dans la collection « Les religions »; c'était un titre assez inattendu pour une collection qu'honoraient jusqu'alors les ouvrages de Boulgakof, de Nygren et de K. Adam. Presque en même temps, aux Éditions Desclée, M. le chanoine Bardy publie un volume sur les religions non chrétiennes dans la collection « Verbum Dei », jusqu'à maintenant représentée par les monographies bibliques de MM. Cazelles, Gelin, Tricot et de Dom C. Charlier, tous exégètes de profession. Ces exemples d'anomalies avaient déjà des précédents — par exemple la collection « Sources chrétiennes », aux Éditions du Cerf, dont la troisième partie s'intitule *Textes non chrétiens* — et il semble qu'ils soient en train de se multiplier. Bientôt, il ne sera plus tellement utile aux auteurs d'*Avant-propos* de justifier le titre de la collection dans l'ouvrage qui lui paraît tout à fait étranger, et l'on comprendra plus aisément qu'il est « nécessaire aux chrétiens d'Occident », soucieux de mettre « en pleine lumière l'originalité et la transcendance de la Bible », de savoir ce que les hommes ont pensé et pensent encore de la divinité ou de la religion.

Afin de faciliter cette confrontation aux jeunes intelligences avides de tout connaître, M. le chanoine Bardy, plus connu jusqu'ici pour ses œuvres de patrologie, s'est penché avec sympathie sur l'histoire religieuse de l'humanité. Il nous donne aujourd'hui un manuel dont le besoin était de plus en plus senti et qui n'avait pas d'analogue depuis que le P. Huby avait publié l'encyclopédique *Christus* en 1912.

Les positions de l'auteur sont classiques. Elles répondent au propos de l'ouvrage qui ne veut être qu'une « première initiation ». C'est une très bonne présentation et un excellent résumé de ce que l'on savait des principales religions indo-européennes, chinoises et japonaises. Le livre est illustré de quatre photographies hors-texte. Il commence par une analyse des origines de la religion et de la religion des « primitifs » — où l'auteur prend parti pour la thèse du monothéisme primitif —; il se termine par une suggestive anthologie de textes destinée à illustrer la première partie de l'ouvrage. Au total, un manuel fort pratique.

A.-M. H.

R. P. Louis FROLLA, O. M. D. : *L'évolution de la pensée philosophique à travers les âges*. Paris, Édit. du Mont-Blanc, 1949; in-16, 254 pp.

Le R. P. Frolla a eu l'excellente intention d'offrir aux gens pressés une initiation à l'histoire de la philosophie. Malheureusement, il a trop souvent oublié de se renseigner, à défaut des auteurs eux-mêmes, du moins auprès des manuels sérieux et de se faire contrôler, tant pour le fond que pour la forme. Le résultat, il faut le dire avec regret, est bien loin de répondre à l'intention

M.-A. Clerc.

LIVRES REÇUS

Année sainte 1950, avec Message de Noël 1949 et Documents relatifs au Jubilé. La Pensée Catholique, Liége, Paris, Office Général du Livre, janvier 1950; 60 pp.

Mise, Plans et guide spirituel. Édit. Franciscaines; 32 pp.; nombreuses illustrations et plans; 60 fr.

BUCHET (Henri) : *Introduction à la philosophie de l'individu.* Bibliothèque de Philosophie scientifique. Flammarion, Paris, 1949; 263 pp.; 380 fr.

CARTER (Chan.) : *Du catéchisme vécu... au catéchisme missionnaire.* Lethielleux, Paris, 1949; 43 pp.

The christian observance of Candlemas. Grailville, Loveland, Ohio, U. S. A., 1950; 55 pp.; $ 1,0.

CASTELLINI (Antonio) : *Figure della riforma pretidentina, Studi e Documenti di Storia Religiosa.* Morcelliana, 1948; 343 pp.

Cahiers de Lérins. 1949; 38 pp., nombreuses photos en héliogravure; 35 fr. franco.

IIe Congrès eucharistique national, Nantes, 2-6 juillet 1947. Secrétariat de l'Évêché de Nantes, 1949; 315 pp., nombreuses illustrations; 1500 fr.

CHRISTOPHE SAINT-GERMAIN DE CHARONNE : *Le travail individualisé au catéchisme.* Presses d'Ile-de-France, Paris, 1950; 207 pp.; 320 fr.

FERRIÈRE (Ad.) : *Le Dr Frédéric Ferrière.* Édit. Suzerenne, Genève, 1948; 367 pp.; 6 fr. suisses.

GEMS (Josef) : *Die Sexualethik des Heiligen Thomas von Aquin.* Verlag, J. P. Bachem, Köln, 1949; 1 vol. cart., 311 pp.

GAUD (L.) : *En cherchant le Seigneur.* Édit. J. E. C. F., Paris; 224 pp. en deux couleurs, 16 hors-textes héliogravure; 300 fr.

GRABRUNNER (Josef) : *Heiligkeit und Gesundheit. Ein Vortrag.* Herder, 2e édit., 1949; 64 pp.

GROUPE LYONNAIS D'ÉTUDES MÉDICALES : *Médecine et sexualité.* Spes, coll. « Convergences ». Paris, 1950; 246 pp.; 300 fr.

GUITTON (Georges, S. J.) : *Un charmeur, le P. Petit.* Spes, Paris, 1950; 380 pp.; 900 fr.

HELLER (Dr L.-L.) : *Les âges de l'homme.* Préface de Gustave Thibon. Alsatia, Paris, 1949; 317 pp.; 500 fr.

HOFMEISTER (Meister) : *Das Buch von den Anfängen des Predigerordens.* « *Bücher für Glauben und Leben.* » Verlag Butzon et Bercker, Kevelaer, 1949; 68 pp.; 1 vol. cart.

JUNGMANN (J.-A., S. J.) : *Missarum Sollemnia.* Herder, Wien, 1949; 2 vol., 6 et 622 pp.

KNOWLES (David) : *The monastic order in England.* Cambridge Universi Press, 1949, 2e édit.; 1 vol. cart., 764 pp.; 50 sh.

KNOX (Ronald) : *On englishing the Bible.* Burns Oates, London, 1949; 1 v cart., 101 pp.; 6 sh.

LANQUETIN (Albert) : *Sainteté rurale.* Édit. Ouvrières, Paris, 1950; 160 pp.

LELONG (M.-H., O. P.) : *N'Zérékoré, l'Évangile en forêt guinéenne.* Librai Missionnaire, Paris, 1949; 286 pp., nombreuses illustrations; 350 fr.

MATHIEU (Paul) : *Le P. Léo Carrouché, prêtre-musicien.* Édit. Mont-Ria Sainte-Marthe, Marseille; 62 pp.

La Médaille de l'Année sainte 1950. Chobillon, Paris; 1 plaquette.

OUSPENSKY (P.-D.) : *Fragments d'un enseignement inconnu.* Stock, Paris, 19 540 pp.; 750 fr.

Première confession, première communion. F. C. T. P., Paris, 1949; 47 p 45 fr.

ROLLET (Henri) : *Albert de Mun et le parti catholique.* Boivin, Paris, 19 126 pp.

SCHMITT (Dom Albert) : *Les plus belles prières de la Bible.* Lethielleux, Pa 1949; 128 pp.

La Semaine sainte des petits amis de Jésus. F. C. T. P., Paris, 1950; 110 p trois couleurs, nombreuses illustrations; 125 fr.

SOUBIGOU (Louis) : *Ames de lumière, les exigences intellectuelles de la vie chrétien et du prêtre.* Lethielleux, Paris, 1949; 96 pp.; 120 fr.

SOUBIGOU (Louis) : *Heures dominicales (De Prime à Complies).* Édit. de Madone, 27, rue Volney, Angers; 62 pp.

VAN HOUTRYVE (Dom Idesbald) : *Dom Robert de Kerchove d'Exaerde, prem Abbé de Mont-César.* Édit. du Mont-César, Louvain, 1950; 86 pp.

VAN ZELLER (Hubert, O. S. B.) : *Famine of the Spirit.* Burns Oates, Lond 1949; 1 vol. cart., 171 pp.; 7/6.

VAN ZELLER (Hubert, O. S. B.) : *Moments of light.* Burns Oates, London, 19 1 vol. cart., 183 pp.; 7/6.

VETTER (Marianus, O. P.) : *Gloria Alberti.* « *Bücher für Glauben und Leben* Verlag Butzon et Bercker, Kevelaer, 1949; 1 vol. cart., 64 pp.

VETTER (Marianus, O. P.) : *Sendung der Katharina von Siena.* « *Bücher f Glauben und Leben.* » Verlag Butzon et Bercker, Kevelaer, 1949; 1 v cart., 47 pp.

WEHRLE (Abbé R.) : *Joseph, époux de Marie de qui est né Jésus.* Migna Paris, 1949; 245 pp.

WILLAM (Franz Michel) : *Der Lehrstück-Katechismus als ein Träger der ka chetischen Erneuerung.* Herder, Freiburg, 1947; 165 pp.

WILMS (Hieronymus, O. P.) : *Der Heilige Dominikus.* « *Bücher für Glaub und Leben.* » Verlag Butzon et Bercker, Kevelaer, 1949; 1 vol. cart., 160 p

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 2e trimestre 1950. — Impr., n° 5